ISSN 01306936

№ 1, 2005 (294)
січень-лютий

Рік заснування 1925
Виходить раз на два місяці

ЗАСНОВНИКИ ЖУРНАЛУ

Національна академія наук України
Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського
Міністерство культури та мистецтв України

НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ
National Academy of Sciences
ІНСТИТУТ МИСТЕЦТВОЗНАВСТВА, ФОЛЬКЛОРИСТИКИ ТА ЕТНОЛОГІЇ ім. М. Т. РИЛЬСЬКОГО
Rylsky Institute for Art Studies, Folkloristic and Ethnology
КИЇВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ім. Т. Г. ШЕВЧЕНКА
T. Shevchenko Kyiv National University
МІЖНАРОДНА АСОЦІАЦІЯ УКРАЇНСЬКИХ ЕТНОЛОГІВ
International Association of Ukrainian Ethnologists

НАРОДНА ТВОРЧІСТЬ ТА ЕТНОГРАФІЯ

FOLK STUDIES AND ETHNOGRAPHY

№ 1
2005

У журналі

CONTENT

Індекс 74328

Розвідки і матеріали
Studies and Materials

Трибуна молодого дослідника
The Tribune of the Young Scholars

Нариси та етюди
Essays and Etudes

У народознавців Криму
Folk Studies in Crimea

Огляди, рецензії, анотації
Overlooks, Reviews, Annotations

Хроніка
Chronic

На першій сторінці обкладинки:
Буковина. с. Корнич
Світлина 1924 р. Зі збірки Івана Гончара.

Редакція висловлює щиру подяку дирекції Українського центру народної культури “Музей Івана Гончара” за надану можливість публікації світлини.

Адреса редакції:
01001 МСП, Київ-1,
вул. Грушевського, 4,
тел. 229-50-29
e-mail: nte@etnolog.kiev.ua
http://www.etnolog.kiev.ua

Свідоцтво
про державну реєстрацію
друкованого засобу
масової інформації.
Серія КВ. № 649 від 25. 05. 94.

Здано до набору 10. 01. 05
Підп. до друку 21. 02. 05
Формат 210 x 297/8
Обл.-вид. арк. 16
Наклад 850 прим.
Зам. 1209.
Друкарня ВД “Академперіодика”

Віктор ЮЩЕНКО

МИ ПОЧИНАЄМО НОВУ СТОРІНКУ УКРАЇНСЬКОЇ ІСТОРІЇ, ВОНА БУДЕ ПРЕКРАСНОЮ...

Звернення Президента України до українського народу на Майдані Незалежності

Дорогий мій український народе!

Високоповажні гості!

Шановна громадо!

Я прийшов до вас із зали Верховної Ради. Там я виголосив урочисті слова присяги, записані в Конституції. Вони залишились незмінними. Але іншою стала Україна, іншими стали ми з вами. Ми скинули з плечей тягар минулого. Більше ніхто не посміє вказувати нам — як жити, кого обирати.

Я став Президентом волею українського народу. Ми з вами — його сини і дочки. Я хочу говорити сьогодні, дивлячись вам в очі. Велика честь — звертатися до вільних людей, які тримають у своїх руках долю своєї країни.

Я хочу перед лицем народу продовжити свою присягу. Присягаю — ми змінимо наше життя. Моя перемога — це перемога всього українського народу і кожного громадянина зокрема. Дякую за неї Господу Богу, який дав нам Віру, Надію і Любов. Ними ми перемогли. Молюся, щоб ми назавжди зберегли їх у серцях. Дякую українському народу за його високу довіру. Дякую всім і кожному, хто відгукнувся на мої слова "Вірю в Україну. Знаю свій обов'язок. Разом переможемо". Ви відкрили своїй країні дорогу в майбутнє.

Дякую всім і кожному громадянинові, за кого б він не голосував. Моя перемога — це перемога усіх. Кожен має право шукати шлях для країни. Кожен має право обирати ті політичні кольори, які йому близькі. Але, дорогі друзі, дорогі українці, наш спільний вибір — кольори українського прапора, він об'єднує нас усіх, хто живе на сході, на заході, на півночі і на півдні.

Дякую своїй команді, яка працювала на перемогу. Ви, мої дорогі побратими, були непохитними на дорозі, пройденій разом. Вірю — ви будете невтомними у роботі, що чекає нас попереду. Дякую своїй родині, дружині, дітям і онукам. Ви були зі мною у найважчі дні. Ви сьогодні зі мною на святі. Вірю — ви завжди будете мені надією і опорою. Низький уклін за науку моєму батькові, Ющенку Андрію Андрійовичу, учителю із маленького сумського села Хоружівка, в'язневі Освенціма, Бухенвальда, Дахау. Батькова правда вела мене по життю і привела до високої честі стати на чолі моєї країни. Дякую моїй мамі — Варварі Тимофіївні, за любов і молитву, що вберегли мене. Прошу у неї вибачення за всі болі, які довелось витримати її материнському серцю і особливо у останні чотири місяці.

Дорогі друзі! Я гордий стояти разом з вами на цьому місці! Два місяці тому на цей Майдан, на площі і вулиці по всій Україні вийшли мільйони людей. Наші брати і сестри, батьки і діти, друзі і сусіди стояли вдень і вночі, у сніг і мороз. Україна ловила кожний порух і кожне слово, сказане тут. Серце України билося на цьому місці. Вільні люди всього світу, наші співвітчизники, розкидані по далеких землях, стали пліч-о-пліч з нами. На Майдані Незалежності українці постали перед світом як сучасна українська нація.

Мужній опір розбудив наші душі. Всі ми відчули себе громадянами України. У нас прокинулися гідність, благородство і милосердя. Озброєний лише вірою і переконанням, народ здобув прекрасну мирну перемогу. Це перемога свободи над тиранією, права над беззаконням, майбутнього над минулим. Переможцем став кожен громадянин України. Ми добилися чесних виборів і 26 грудня не розминулися зі своєю долею. Ми вільно обрали шлях, яким готові йти вперед і вгору.

Наш вибір підготовлений усією нашою історією. Ми обрали достаток, бо не може бідність принижувати землю, вперше в людській історії зорану хліборобським плугом. Ми обрали справедли-

вість, бо не може беззаконня стати нормою в державі, де тисячу років тому був укладений кодекс законів — "Руська Правда". Ми обрали свободу, бо не може тиранія панувати над спадкоємцями козацької республіки, де ще триста років тому була написана перша у світі Конституція. Ми обрали незалежність, бо ми є нащадками поколінь, які віками мріяли про Українську державу, здобували волю потом і кров'ю.

Українська держава відбулася. Наш вибір це ще раз підтвердив. Наша перемога — це свято української державності. У цей день згадаймо героїв, що полягли за Перемогу, мучеників Освенцімів і ГУЛАГів, жертв Голодоморів, депортацій і Голокосту. Вони бачать нас і сьогодні, з небес, і я переконаний, пишаються нами!

Ми зробили свій вибір, бо пам'ятаємо, хто ми, чиї діти й онуки. Не в минулому нам шукати відповідей на виклик майбутнього. Проте ми завжди будемо берегти свої джерела. Тільки так залишимося самими собою. Тільки так завжди будемо переможцями! Наш вибір породив високі сподівання. Вони справедливі. Вони абсолютно реальні.

Для успіху у нас є все. Багатства нашої землі невичерпні. Таланти наших співвітчизників шанує увесь світ. Працею і волею ми досягнемо всього!

Я — Президент всієї України. Мені відповідати за те, щоб працювали шахти Донбасу і Придніпров'я, порти Чорного моря і галицькі торгові шляхи. Я зроблю все, щоб селяни на Слобожанщині і на Поділлі завжди були з хлібом. Багатство України — це багатство її регіонів. Присягаю його берегти і множити! Ми, громадяни України, стали єдиною українською нацією. Нас не розділити ні мовами, якими ми розмовляємо, ні вірами, які ми сповідуємо, ні політичними поглядами, які ми обираємо. У нас одна українська доля. У нас одна українська гордість. Ми горді тим, що ми — українці!

Ми з вами вже зробили незворотний крок до демократії. Тільки демократія оберігає найцінніше для людини — родину і дітей, мир і спокій, працю і достаток. Тільки в демократичній державі найвищими цінностями є людська гідність, свобода, рівність і солідарність. Тільки в демократичній Україні яскрава палітра мов, культур і поглядів стане багатством цієї країни. Присягаю — кожен зможе вчити дитину мовою батьків. Кожен зможе молитися у своєму храмі. Усім буде гарантоване право на власну думку. Ми будемо чути один одного, бо у нас буде свобода слова і незалежна преса. Всі будуть рівними перед законом. Незалежний суд захистить права кожного. Я бачу Україну державою, керованою верховенством права. Ми створимо демократичну владу — чесну, професійну і обов'язково патріотичну. Стіна, яка відділяє посадовця від людей, буде зруйнована. Оновлена влада знатиме свій обов'язок, працюватиме для блага громадянина і країни. Бути і у владі, і в опозиції стане однаково почесним — якщо служиш своїй країні. Ми матимемо моральну владу, здатну об'єднати суспільство.

Тільки в єдності і тільки в демократії ми вирішимо наші національні завдання. Ви на тисячах зустрічей говорили мені про це. Я виконаю вашу волю. Ви хочете мати роботу і гідну зарплату, вам гірко кидати сім'ю у пошуках роботи за кордоном. Ми створимо робочі місця. Кожен, хто хоче працювати, отримає роботу і гідну зарплату. Ніщо не обмежуватиме вашу ініціативу, бажання забезпечити достаток родинам. Буде підтриманий кожен, хто дає роботу іншому. Чесна праця буде в пошані. Ми станемо заможною нацією.

Ви добиваєтесь справедливості. Я все зроблю, щоб ніхто не залишився обділеним. Плоди економічного зростання стануть доступними всім. Ми йтимемо вперед, але не залишимо позаду тих, хто захворів, хто втомився на схилі літ. Уряд віддаватиме людям бюджет до останньої копійки. Постійно зростатимуть пенсії, допомоги, обсяги соціальних програм. Здоров'я людини, захист матері і дитини стануть найвищими пріоритетами. Ми станемо солідарною нацією.

Ви прагнете звільнитися від постійних поборів. Ви хочете жити і працювати чесно, легально отримувати зароблені гроші. Ми знищимо систему корупції в країні, виведемо економіку з тіні. Податки будуть знижені, але платитимуть їх усі. Бізнес буде відділений від влади. Бюджет ні для кого не буде віднині годівницею. На державних посадах працюватимуть лише ті, у кого видатки відповідають задекларованим доходам. Ми станемо чесною нацією.

Ви хочете бути господарями там, де живете. Ви не хочете, щоб за вас усе вирішували у високих кабінетах. Ми повернемо права місцевим громадам. Громада сама дасть лад вулиці, селу чи місту. Ви самі оберете собі керівника, самі заробите гроші і самі будете їх витрачати. Ми будемо нацією самоврядних громад.

Ви вимагаєте захистити дітей від розтління, прагнете жити не хлібом єдиним. Ми захистимо наш духовний спадок. Разом з вами я буду невтомно доглядати сад української культури, берегти його древні і молоді дерева. Наше коріння не дасть вітрам історії погнати нас перекотиполем. Наша культура змусить світ побачити нашу неповторність. Ми будемо нацією високої культури!

Ми будемо сучасною нацією — у динамічному глобальному світі станемо рівними серед рівних. Майбутнє України — найкраща освіта, висока наука, технології завтрашнього дня. Я зроблю все, щоб на повну силу запрацював інтелект нашої нації. Ми станемо першими і ми станемо найкращими! Українці посядуть гідне місце у спільноті народів. Україна не буде ні буфером, ні полем чиїхось змагань. Ми готові поважати інтереси інших держав. Але для мене, як і для вас, національні інтереси України — понад усе!

Ми добром і повагою вітаємо всіх наших сусідів і на Сході, і на Заході. Я буду все робити для розвитку стабільного співробітництва з усіма країнами. Україна стане надійним партнером у боротьбі зі старими і новими загрозами: тиранією, війною, бідністю, природними лихами і тероризмом. Спільний пошук шляхів до безпеки і процвітання — це і українська відповідальність. Ми готові до неї. Наш шлях у майбутнє — це шлях, яким іде Об'єднана Європа. Ми з її народами належимо до однієї цивілізації, поділяємо одні цінності. Історія, економічні перспективи, інтереси людей дають чітку відповідь на запитання — де нам шукати свою долю. Наше місце — в Європейському Союзі. Моя мета — Україна в Об'єднаній Європі.

У Європі — історичний шанс України розкрити свої можливості. Наша національна стратегія — йти до мети сміливо, прямо і наполегливо. Європейські стандарти стануть нормою у соціальному житті, економіці і українській політиці. Кожен крок до Європи — це нові можливості для мільйонів українців. Ще недавно вступ до Євросоюзу багатьом здавався дуже далекою перспективою. Але вільні європейські народи не раз прискорювали час. Символами швидких змін стали уламки Берлінської стіни, круглий стіл у Варшаві і наш Майдан у Києві. Україна відкриває історію Європи третього тисячоліття. Ми — вже не узбіччя Європи. Ми знаходимось у центрі Європи.

Шановні друзі! Ми ставимо перед собою амбітні завдання. Я до останньої своєї клітини переконаний — незабаром вони перетворяться у славні діла. Я зроблю все, щоб українці, всі без винятку, повірили у власні сили, повірили у свою країну, повірили у свою землю. Ми вже довели, що вміємо і сміливо мріяти, і наполегливо працювати. Ми готові до самопожертви і здатні добиватися успіху!

Ми починаємо нову сторінку української історії. Вона буде прекрасною. Вона розповідатиме про нашу єдність, про нашу мужність, про нашу готовність підтримати одне одного. У нашій історії особливе місце належить цьому київському Майдану. Тут ми множитимемо сили і ділитимемося радістю. Цей Майдан — символ вільної нації, яка вірить у свої сили і сама творить своє майбутнє. Над нами завжди сяятиме Національний синьо-жовтий прапор. Над нами мільйонами голосів завжди звучатиме Національний гімн.

Все, що задумано, — збудеться. Вірте в Україну, любіть Україну, служіть Україні!

Слава вам, кожному, слава Господу Богу і слава Україні!

УКРАЇНСЬКА НАЦІОНАЛЬНА ІДЕЯ ТА ЇЇ ЗНАЧЕННЯ ДЛЯ УТВЕРДЖЕННЯ ДЕРЖАВНОЇ НЕЗАЛЕЖНОСТІ УКРАЇНИ[1]

Дмитро ПАВЛИЧКО

Важко визначити, що таке національна ідея взагалі, бо її можна розуміти як зберігання материнської мови, обрядових звичаїв і т. ін. для окремої людини, родини чи громад, які проживають за межами рідного етносу. Але можна з'ясувати, що таке національна ідея для конкретного народу, який має свою мову, культурні й духовні традиції, пам'ять про своє минуле, характерні риси ментальності, економічні інтереси, територію, своєрідні способи добування засобів до життя. Національна ідея сполучає в собі визначальні прикметності народу і вимагає від нього для їхньої оборони та розвитку створення власної, ні від кого не залежної державної організації.

Отже, національна ідея — це творець, захисник, відновлювач і будівничий державності народу, його дух свободи, вищий рівень самоусвідомлення, ознака інтелектуальної зрілості, його здатність впливати на формування позитивного для себе політичного міжнародного клімату.

Державні організації українського етносу виникли в середині першого тисячоліття нашої ери. Є відомості про існування держави Кия, Щека і Хорива в перед-руські часи, а ще перед тим явив себе союз антських племен. Княгиня Ольга донищувала підкорену Києвом древлянську державу. Отже, Київська Русь виступає (вже як добре організована державна структура) на велетенській території. То була держава князя, його роду та військової дружини. Народ перебував у залежності від них, але не почувався відчуженим від політичного устрою, в якому жив, а вважав цю державу за свою.

"Слово про Ігорів похід" подає у високохудожній формі зміст національної ідеї Київської Русі. Це — утвердження родинної єдності князів, засудження їх династичної роздрібненості і ворожнечі. Якщо пригадати, що за сто років (1146—1246) Київ переходив з рук до рук сорок шість разів, тут княжило сім князів із семи ліній і трьох династій, то стає зрозумілою тривога автора "Слова" — великого патріота Київської держави, основу якої заклали племена саме українського етносу, передовсім поляни.

Київська Русь найбільше постраждала від нападів Юрія Долгорукого, засновника Москви, що був на чолі Володимиро-Суздальського князівства — першого державного утворення московитів. Могутність Київської держави підірвали не так кочові племена, що ринули на неї з Азії, як війна між киянами і суздальцями, що носила вже майже міжнаціональний характер.

Видатний український державник Данило Галицький продовжував традиції Ярослава Мудрого в орієнтації на Європу, він встановив тривалі контакти з західними сусідами і з Ватиканом; 1253 року одержав корону від Папи римського Інокентія IV на знак подяки за оборону християнського світу від татаро-монгольської навали.

Із середини XIV ст., тобто із занепадом Галицько-Волинської держави, українська ідея знаходить свій вияв у автономній князівській підпорядкованості литовській династії Гедиміновичів. Велике Князівство Литовське, яке називалось також Литовсько-Руською державою, генетично виводило себе з Київської Русі. Тут державною мовою була мова руська, за сучасною і точнішою назвою — староукраїнська, а система законів базувалась на "Руській правді" Ярослава Мудрого.

То був час, коли український народ зберігав і розвивав риси своєї окремішності. Відмирання нашої державності, а водночас початок формування української ідеї як протестуючої сили, сконцентрованої і в тих верствах, що втратили владу, і в тих, що найбільше відчули чуже поневолення, настає в процесі об'єднання Литви з Польщею.

Опір польській експансії на українські землі, що розпочалася в середині XIV ст. підкоренням Галицької Русі, чинили православні руськомовні литовські володарі. Аж коли князь Ягайло став польським королем (1383 р.), прийняв католицизм і створив конфедеративну польсько-литовську державу, все змінилося. Польська мова і віра почали витісняти українську мову і віру.

В XVI ст. віровизнання і національність були близькими, майже тотожними поняттями, тому оборона віри була також обороною нації.

Але головним носієм нашої національної ідеї тоді стала так звана римо-католицька Русь, тобто письменники і філософи, рутенці з походження, які одержали освіту й виховання в європейських університетах. Це — В. Загоровський, М. Стрийковський, С. Оріховський, С. Кльонович, В. Тяпинський та інші видатні таланти, які створили латиномовний пласт української літератури і своєю освіченістю успішно захищали українські шляхетські родини від політичного поглинання Польщею. Проте згодом вони почали втрачати свої позиції. Настає контрреформація в католицизмі, йде атака на православ'я як на схизму, а патріотична ініціатива переходить до православних, які духовно очолюють народні маси. Саме православне священництво виступило проти угоди Богдана Хмельницького з царем, але, силоміць підпорядковане московському патріархатові 1686 року, воно поступово було поглинуте російською церквою і стало скабою, що нею імперія прикріпила до себе Україну.

Та не менше значення має утворення нової політичної та військової еліти українського народу — Запорозької Січі — з розширенням її впливу на волості. Це був новий реальний прорив української політичної самоорганізації у вигляді нескорених панщизняними порядками селян, на чолі яких стають національно свідомі шляхтичі. Український феодал Дмитро Вишневецький (Байда), Черкаський і Канівський староста, сформував перші багатотисячні козацькі загони в низов'ї Дніпра і поводився як незалежний від польського короля володар. В Україні утворився численний стан військових людей, запорожців, національна свідомість яких розвивалася в державницькому напрямі. Про це свідчить ряд протипольських козацьких повстань ще перед добою Хмельниччини. Збройно оборонятися від польських магнатів і татарських нападів, мати своє військо на малодоступних теренах — це мрія про державу в державі, яку реалізували запорожці і яка надала українській ідеї не лише оборонний, а й наступальний характер.

Головні політичні постулати козацької держави створилися в другій половині XVI ст. на основі запровадження територіальної, полкової адміністрації в Україні — за планом суто козацької структури, що його пропонував Северин Наливайко, і частково за планом князівсько-шляхетсько-козацької структури, що його пропонував Йосип Верещинський. Це мало свій розвиток на початку XVII ст. і завершилося у визвольній війні під проводом Хмельницького.

Хмельницький та його наступники намагаються будувати Україну, беручи за приклад Польщу або Росію, а то були держави шляхти і боярства, а не народу. Наші найвидатніші гетьмани, за винятком Петра Дорошенка, Петрика, Івана Мазепи та Пилипа Орлика, не підіймалися до ідеї окремої, самостійної Української держави. Вони творили тільки субдержаву на рівні князівства, підпорядкованого чужоземному монархові, чим і зумовлювалися головні наші національні біди. Ідея незалежності не влилася в народні уми як необхідна умова існування нації, а творилася лише на рівні спорадичних актів. Тарас Шевченко називав наших гетьманів "варшавським сміттям" та "гряззю Москви", і це для нас цікаво не так за суттю звинувачення, як за тим, що поет інтуїтивно відзначав різницю між ступенем рабства.

Польська панщина не була кращою від російського кріпосництва, та все ж мала в собі дещицю європейського духу. З Польщі в Україну приходила культура політичного життя і мислення, що ґрунтувалася на праві українського козацтва і духовенства брати участь у королівському сеймі. "Історія XVII віку для українських народних мас, — пише Іван Франко, — то поступове послаблювання свобідного козацького елемента, ширення кріпацтва, зменшування і здушування автономії, початків просвіти народної і всіх прав української окремішності. Московська "плеть" так само дошкульна, як польська нагайка, та тільки гнала українську націю не на шлях поступу і цивілізації, а в безодню темноти і застою"[2]. Ці Франкові слова ще більше стосуються реалій XVIII століття, коли Україна вже зовсім потрапила під панування російського гарапника.

Тріумфальне і катастрофічне шістдесятиліття нашої історії, від 1648-го до 1709-го року, підняло українську ідею вгору, а потім ударило нею об землю, поклало напівживу до гробу. Її воскресіння мусило відбутися, бо в українському суспільстві з'являється освічений стан, який вірить у невмирущість мазепинської ідеї і створює міф про козаччину, що й донині є найсильнішим державотворчим чинником і джерелом натхнення літературних і політичних геніїв, емоційною основою для згоди в національній свідомості всіх українців.

Микола Костомаров, ідеолог Кирило-Мефодіївського братства, автор "Книг буття українського народу", знавець козацької історії, знайшов для її самостійницького продовження опору в слов'янстві та християнській моралі.

Незалежна Україна в союзі слов'янських націй та ще й справедлива соціально — це була політична формула, на яку працювали перші українські історики, дослідники й видавці народної творчості. "Історія Русів", читана в середовищі інтелігенції задовго до виходу друком 1846 року, висуває питання національної ідеї як головний нурт княжої і козацької доби. А перша наукова історія України — "История Малой России" Дмитра Бантиш-Каменського, видана 1822 року, на багатющому матеріалі показала суперечливість українських і московських інтересів, ховаючи у підтекст ідею української державності.

"Загроза козацькій державі, — пише Валерій Шевчук, — з її правами й вольностями, яка постала в часи Петра I, а також брутальне ставлення до тих прав та умалення їхнє з боку царя-деспота, примусили тогочасне суспільство ширше осмислювати власну історію, що сприяло творенню літописів, хронік, реєстрів, поетичних творів на історичну тематику"[3]. Козацькі літописи Григорія Граб'янки та Самійла Величка працювали на нашу державницьку ідею, подаючи правдиву історію України в її найважливіших вузлах — українсько-польських та українсько-російських суперечностях і збройних конфліктах.

Дала себе знати декоративна державність, що існувала у формі гетьманщини з царської ласки, чи, точніше, з хитрої обачливості російських правителів, які дозволяли поневоленому народові побавитися в свою державність. Гетьманщина в післямазепинські часи — прообраз радянської України — була створена для того, щоб російське гноблення прикрити формальною владою українських чиновників. Для імперії Романових не було нічого страшнішого за ідею самостійної України навіть у складі федеративної слов'янської держави. Граф Орлов назвав цю ідею "вченою нісенітницею трьох молодих людей" і все зробив, щоб тих людей та їхніх однодумців вилучити з нормального життя, зачинити за грати, пожиттєво переслідувати, змусити до політично нейтральної чи навіть проімперської творчості.

Але з кириломефодіївців вийшов Тарас Шевченко, найсвітліший український геній, що в своїх творах дає образ України, розп'ятої російськими царями та її "лукавими чадами". Це — Україна воскресаюча. "Воскресни, мамо!" — кличе поет, встань, відомсти за свої страждання. Не вперше в нашій національній ідеї з'являється мотив справедливої помсти. Шевченко продовжив традицію наших полемістів XVI ст., які висунули ідею природного права кожного народу збройно оборонятися проти своїх гнобителів. Цей важливий мотив проходить у численних творах наших давніх письменників і знаходить теоретичне обґрунтування в трактаті видатного мислителя XVIII ст. Михайла Козачинського "Філософія аристотеліанства". "Природний закон, — пише Козачинський, — завжди дозволяє вбивство того, хто погрожує сокирою"[4]. На цьому законі постійно робить наголос також "Історія Русів". Поезія Шевченка надала особистісному чуттю національні виміри. Вона діє як відсвіжуючий дух гідності й відплати не лише за горе України, а й за приниження особистості, яка не зносить рабства і готова не ридати, а відповісти ударом за образу своєї честі.

Шевченкова любов до України змагається з його любов'ю до правди Бога. Поет вважав, що Бог покидає напризволяще невільників і протестував проти цього. Але саме правдою Бога він користувався не раз, викриваючи фальшиву науку церковників, які проповідували рабську покору і потульність надламаного духу. Українська ідея в розумінні Шевченка належить до сутності світу і мусить бути явлена Богом, який у тій сутності перебуває. Крім філософського, поет мав і політичний погляд на відновлення Української держави. В "Передмові до видання другого "Кобзаря" (1847) Шевченко коротко аргументував рівноправність українців і росіян в тому, що дає їм підставу мати свої окремі не лише культури, але й держави: "У їх народ і слово, і у нас народ і слово"[5].

Шевченко вніс в українську ідею титанічну емоційну силу, що стала релігією нації. Епігони та сентиментальні поклонники Шевченка пересунули у сферу почувань багато політичних проблем, які потребують раціонального і прагматичного підходу. Духовне життя в творах Шевченка ставало майже рівнозначним перебуванню в свободі. За комуністичних часів громадянським подвигом було встати при співанні "Заповіту" в присутності представників влади. Це був героїзм, але, на жаль, героями почувалися й ті, що не вставали, а тільки слухали. Для багатьох і цього було досить.

Михайло Драгоманов змінює програму кирилометодіївців. Він орієнтується вже не на загальнослов'янські, а на загальноєвропейські демократизаційні явища, на соціальну й духовну спорідненість народів, на конституційне обмеження монархічної влади як факторів, які можуть наблизити визволення України. Федералістична доктрина перебудови Росії здається йому найбільш реалістичною, оскільки, як тоді вважалось, російська влада змушена буде змінюватись під тиском демократичних перемін у Європі.

На порозі XX ст. з'явилося два важливі документи, спрямовані проти ідеї федеративного зв'язку України з Росією: книжка Юліана Бачинського "Україна irredenta" (1895) та брошура Миколи Міхновського "Самостійна Україна", написана 1900 року в Харкові як програма заснованої тоді і там же Революційної української партії.

Бачинський доводив, що "економічні суперечності, які заходять між Україною та рештою Росії"[6], неухильно вестимуть до унезалежнення українського народу. Це був підбитий марксизмом підхід до справи, важливий не так аргументацією, як постановкою питання про "потребу політичної самостійності України" (слова І. Франка).

Міхновський зосередив свою увагу на "Переяславській Конституції" 1654 року. Звідти виводив права українського народу мати свою державу. Гасло Міхновського — "Одна-єдина, нероздільна, вільна, самостійна Україна від Карпатів аж по Кавказ" — збудоване на шевченківських візіях, на вірі в сили молодої інтелігенції. Тут знову з'являється відгомін природного права народу боротися збройно за своє національне державне життя: "нелюдські відносини росіян до нас освячують нашу до їх ненависть і наше моральне право убити насильника, обороняючись від насилля"[7].

Теоретичну базу для української національної ідеї того ж 1900 року в статті "Поза межами можливого" висуває Франко. Це найбільш аргументована характеристика не лише нашої, але й будь-якої іншої національної ідеї як складової історичного процесу. Однобічне, оперте винятково на розвитку економічних важелів Марксове розуміння історії Франко заперечує і доводить, що матеріальна продуктивність розвивається тільки там, де присутня боротьба і конкуренція у сфері соціальних ідеалів. "А тут, — пише Франко, — синтезом усіх ідеальних змагань, будовою, до якої повинні йти всі цеглини, буде ідеал повного, нічим не в'язаного і не обмежуваного... життя і розвою нації. Все, що йде поза рами нації, се або фарисейство людей, що інтернаціональними ідеалами раді би прикрити свої змагання до панування одної нації над другою, або хоробливий сентименталізм фантастів, що раді би широкими "вселюдськими" фразами покрити своє духовне відчуження від рідної нації"[8].

Проводирі Української Народної Республіки на початку своєї діяльності трималися федералістичної концепції, але напад більшовицької Росії на Україну змусив їх, за висловом Михайла Грушевського, до "очищення вогнем" своїх поглядів. З появою Четвертого універсалу Центральної ради самостійницька ідея остаточно перемогла в українській політичній думці.

Дмитро Донцов у книжці "Націоналізм" (1926) назвав Драгоманова та його послідовників, у тому числі провідників УНР, "плебеями", а їхню філософію державності — "провансальством" і зрадою національних інтересів. Це несправедливий суд надмірно праведного судді, який дивився тільки в минуле і не міг знати, що УНР і ЗУНР своїми жертвами, трагічними постатями політиків, а також своїми перемогами повернули українську ідею на шлях, який неухильно вів до майбутнього утвердження державної незалежності України.

Інтегральний націоналізм Донцова виник не лише як критика "м'якотілості" наших провідників, але і як реакція на більшовизм, збройний опір якому, розглядаючи питання теоретично, можна було чинити тільки на засадах тоталітарної ідеології. Український націоналістичний рух на практиці був завжди оборонним, визвольним, патріотичним рухом, який боровся за незалежність України, за право народу мати свою державу. В українську ідею націоналістичний рух вніс патріотичну одержимість, яка мала і свої негативні сторони, але назагал служила головному законові демократії — національній свободі.

Комуністична верхівка СРСР найбільше боялася відновлення української державності в рамках соціалістичної федерації народів, якою на словах була радянська імперія. На початку 20-х років Москва загравала з колишніми лідерами УНР, виставляючи радянську Україну як державу соціальної справедливості, де також мали

б торжествувати національні домагання народу. Частина української інтелігенції повірила Москві. Не диво, бо тоді вірила Москві значна частина європейської інтелектуальної еліти.

Та швидко все змінилось. Імперська комуністична влада почала проводити порівнянний хіба що з фашистським вигублюванням євреїв геноцид щодо українського народу. Тиранові йшлося не про боротьбу з класовим ворогом, що ним у його уяві була інтелігенція. Він хотів зупинити взагалі розвиток національної свідомості українців, а для цього паралельно з арештами, вбивствами, засланнями в Сибір українських інтелектуалів вирішив знищити українське селянство, звідки надходив основний приплив національно свідомих людей і кадрів у державні установи. Організований Сталіним та його прислужниками 1933 року голодомор в Україні поклав у землю сім мільйонів хліборобів. Тоді ж за один рік знищено понад сто тисяч українських комуністів, які прийшли в партію з надією будувати українську соціалістичну державу. Це були люди, що, подібно до Скрипника та Хвильового, розчарувались у російському комунізмі, чинили йому опір і свідомо йшли на смерть або ж були механічно втягнуті між триби каральної машини.

"Комуністична Москва" перестала вірити "комуністичному Києву": страх перед націонал-комунізмом був такий великий, що почався відстріл українських партійних кадрів усіх рангів без розбору. Микита Хрущов, що його Сталін 1938 року прислав наводити порядок в КПУ, писав: "Не залишено жодного секретаря районного виконавчого комітету, жодного секретаря Ради народних комісарів, ба навіть жодного депутата. Ми мали починати перебудову з нуля"[9].

Націонал-комунізм більше не був вірою, а став ширмою українства в 60-і і 70-і роки XX ст. Цитатами з Леніна, який дозволяв собі, як послідовник Мак'явеллі, вимагати від кожного комуніста в Україні знання української мови і водночас створив апарат для ліквідації тієї мови, творча інтелігенція намагалася захищати національну культуру і свою гідність. І знову Москва вдається до репресій, спираючись на присланих для наведення порядку росіян, а в першу чергу — на видресируваних малоросів.

Володимир Щербицький на засіданні політбюро ЦК КПУ 19 червня 1972 року схарактеризував ситуацію в Україні як небезпечну для радянської влади, звинуватив творчу інтелігенцію в націоналізмі, долучивши до "злочинців" і Петра Шелеста — за книжку "Україна наша радянська" і за те, що на письменницькому з'їзді той закликав "берегти нашу рідну українську мову".

Це був час піднесення української національної свідомості, розбудженої книжкою Івана Дзюби "Інтернаціоналізм чи русифікація?" та багатьма іншими творами письменників-шістдесятників і дисидентів, які ставили ту ж таки проблему — лицемірність ленінської національної політики. Велике значення мали присвячені цій проблемі наукові трактати Юрія Бадзя, статті на захист інакодумання Юрія Литвина. З людей освічених і незламних у своєму патріотизмі сформувався український рух опору. Політичне мислення цих людей сміливістю і чітким розумінням колоніального становища України перейшло в історію як підготовчий етап до створення Народного руху України і розвалу червоної імперії. Духовними провідниками інтелігенції стали політичні в'язні: Левко Лук'яненко, Юрій Бадзьо, Вячеслав Чорновіл, Микола Руденко, Євген Сверстюк, Іван Світличний, Василь Стус, Валерій Марченко, Василь Овсієнко, Михайло й Богдан Горині та багато інших борців за свободу.

На них орієнтувалися незаарештовані, але взяті під нагляд і підслух найталановитіші письменники. Водночас ідея української державності поширилася в середовищі наукової, гуманітарної і технічної інтелігенції, яка наприкінці 80-х років створила багато громадських напівлегальних антирадянських організацій. Так виникла троїста плеяда українських інтелігентів, що організувала Рух, очолила антирадянські демонстрації і мітинги, повела за собою народні маси і, зрештою, створила революційну атмосферу, єдиним мирним виходом з якої могло бути тільки проголошення самостійної України.

Спрацював закон передачі української ідеї від покоління до покоління, що ґрунтувався на відновленні попереднього досвіду та пам'яті про віддані жертви за ідею. Кремлівські верховоди у 80-і роки остерігалися повторювати криваві сталінські репресії. Отже, творці української культури і носії національної ідеї, вмираючи на Соловках, на будові Біломор-каналу, під кулями в Сандормосі, віддавали своє життя не лише за волю свого покоління, але й за тих, хто в наступні десятиліття заступить їх у цьому світі і підніме прапор самостійності України.

II

Перший заповіт української ідеї виконано двома юридичними діями 1991 року: голосуванням Верховної Ради за Акт проголошення незалежності України 24 серпня і голосуванням всього народу за цей документ на референдумі 1 грудня. На всі прийдешні часи має діяти усвідомлена легітимність нашої державності, її демократична правова основа. Такого в нашій історії не було. Вперше не повстання, не зброя, не якась партія, що узурпує собі владу, а мирний волевияв усього народу здобуває національну державність. В цій перемозі пульсує кров, пролита за Україну протягом нашої історії, торжествує волаюча правда наших геніїв. Довго виборювана стражданнями народу і саме тому правно здобута наша держава, хоч і далека від ідеалу, є та й буде окриленням духу нації на всі майбутні століття. Змінюватиметься її система правління, яка напевне переживатиме політичні струси, господарські кризи, часи розгубленості і ницості своїх лідерів, але всупереч усьому Україна ставатиме дедалі більше українською, демократичною і європейською.

Успішним виборювачем цього був Народний рух України. Сила Руху виявилась в його загальнонародному характері. Рух у своїх документах синтезував ідею державності з моральними й демократичними загальнолюдськими цінностями, виступив за свободу не тільки корінної нації, а й усіх етнічних меншостей, які мають політично єднатися з провідним етносом держави.

Саме тоді розпався ідеологічний і військовий обруч, яким комуністична імперія тримала в покорі своїх сателітів у Центральній Європі. Становлення України як незалежної держави мало величезне історичне значення і на міжнародному рівні. Ми не спізнилися, ми повстали в належну хвилину, взялися за руки з усіма народами, що визволялися. Ми, тобто лідери і члени Руху, знали, що комуністична влада може танками розчавити наші збори і мітинги. Якщо цього не сталося, треба завдячувати насамперед не зовнішнім обставинам, а нашому народові. Комуністична влада була паралізована ланцюгом від Львова до Києва, що його утворили народні маси на підтримку національній ідеї. Вся свідома Україна в думках була на тій дорозі. Так розгорталася мирна революція, збиралися мільйони людей в усіх містах України на підтримку повалення тоталітарного режиму і проголошення Української держави.

Постає питання: чому ж, повставши і проголосувавши за свою державу, наш народ ще не створив громадянського суспільства, яке стоїть над державною владою, керує нею й вимагає від неї чесної роботи? Чому за десятиліття незалежності він не забезпечив собі відповідно до свого багатства, до своїх продуктивних потужностей, зрештою, відповідного своїй чисельності і великій території гідного місця в Європі? Чому, виконавши перший заповіт своїх прагнень, наш народ, ніби втомлений від перенапруги океан, затих, ліниво похлюпуючи вряди-годи млявою хвилею? Якщо національна ідея не спрацювала в умовах державності, то чому?

Колись Костомаров порівнював українців з поляками: "Це ніби дві галузі, які виросли супротивно: на одній зложено й виховано панство, на другій — хлопство, мужицтво, або, говорячи простіше: поляки — народ глибоко аристократичний, українці — народ глибоко демократичний.... польська аристократія вельми демократична, українська демократія — вельми аристократична"[10]. Це правда. Наша демократична аристократичність — надмірна амбіційність, пихата обмеженість, безмежна самозакоханість — ось що було і є нині внутрішнім гальмом нашого національного розвитку. Егоїзм пересічних, а ще більше — піднесених, обдарованих високим інтелектом українців призводив до того, що вони воліли бути радше під чужою рукою, ніж значними особами — серед своїх. Найбільше горе непересічного українця — служити братові. Неприязнь до брата така поширена, що стала загальнонаціональним комплексом меншовартості. Ось що було і є нині причиною багатьох, якщо не всіх наших національних невдач.

Ми любили хвалитися своїм демократизмом. Захоплено читали і писали книжки про Запорозьку Січ, де кожен козак мав право кинути багном в обличчя новообраного кошового. А багно демократії виїдало очі нашій державності. Виїдало і тепер виїдає, бо ганьбити не владу, а свою державу стало звичкою не лише прихованих ворогів української ідеї, але й наших показушних героїв, що їх наплодила обкидана болотом демократія. Ми не мали з XIV ст. освяченої спадкоємністю національної влади. Відсутність у нас протягом довгого часу в періоди бездержавності класу справжньої

аристократії, верстви, що її покликанням в інших націй була тверда влада над своїм народом в ім'я національної державності, — це наше нещастя. Ми мурували свою державу, щоразу починаючи з фундаменту, а наші сусіди свою державність лише добудовували, накладаючи на стерті трони нову позолоту.

В нашій історії чергувалися короткочасні визвольні рухи з довгими періодами "облудливої покірності", які оберталися в часи національного відступництва, добровільного переходу нашої еліти на службу Польщі і Росії. Син Яреми Вишневецького Михайло Корибут став, хоч нездарним, та все ж королем Польщі, а Олександр Безбородько, що, за висловом Пушкіна, "скочив у князі з хохлів", був канцлером уряду Катерини II. До речі, це він підказав цариці ідею розділу Польщі, щоб до Російської імперії прилучити майже всю Україну. Можливо, канцлер думав про те, що тоді Україна матиме лише одного ворога — Росію, а з одним ворогом легше воювати, ніж із двома.

Ми не раз так близько були до національної смерті, що й сьогодні стає моторошно, коли, йдучи за спогадами Євгена Чикаленка, подумаємо, що, якби розбився поїзд, яким 1903 року з Києва до Полтави на відкриття пам'ятника Котляревському їхали українські письменники, то нашому національному рухові прийшов би крах. Вся українська еліта вміщалася у двох вагонах того потягу.

Хто міг подумати, що за якихось п'ятнадцять літ, 1918 року, постане УНР з усіма ознаками самостійної держави, а 1919 року Симон Петлюра небезпідставно говоритиме, що за два роки незалежності український народ перетворився в націю!

Це велика дивина нашого народу. Ярослав Осмомисл говорив про вдачу галицьких бояр, порівнюючи їх із корінням: щоб воно пахло, його треба потовкти. Так відбувалося з нашим народом. Що більше його товкли на всі лади, то виразніше він являв свою душу. Але ось він стає вільним, має державу — та чомусь подається назад, в часи, коли він ставав етнографічною масою. А причина ясна: йому не дали ожити в національній ідеї; його тримають не в ступі, де макогоном з нього виганяли державницькі почування, а в загороді нужди, ідеологічної невизначеності, морального занепаду. Рідна держава перейняла імперські форми правління, зрусифіковані кадри чиновників, для яких національна ідея обмежується прапором і портретом Шевченка або Грушевського в кабінеті.

Але чи те все, на що скаржимось, є провиною тільки нашої влади й політичної еліти, чи, може, давня бацила рабства підточує сформований не успіхами, а поразками і падіннями, відчаєм наш народний характер? На нашу національну психіку впливала історична дійсність, в якій українська ідея зазнавала катастроф і погромів, а її носії гинули в тюрмах, у Сибіру, поневірялися в еміграції. Наша історична доля навчала жити, уникаючи щоденного протистояння з неправдою, сповідувати філософію слухняного теляти, яке ссе дві корови. Нахили, необхідні для суспільного, громадського, політичного життя, з часом у народі атрофувалися, а для їхнього відродження потрібен час і відповідна політика рідної держави. А такої політики нема.

Наш народ сьогодні бідний, зрусифікований, роздертий конфесійними чварами, врізнобіч керований державною владою і національною, на жаль, між собою пересвареною, елітою. Бідний не тому, що дурний чи не працьовитий, а тому, що окрадений олігархами, а перед тим — радянською партократією. Русифікований, бо політика обрусіння проводилася царями і генеральними секретарями з однаковою заповзятливістю, а тепер майже всі засоби масової інформації в нас працюють на ту ж таки мету. Вони тримають нас при російщині, ніби якійсь вищій формі свідомості і пізнання світу, при москвоцентризмі, що передбачає зневажливе ставлення до рідної мови й культури. Найвища влада намагається обходити мовчанкою питання русифікації, бо сама не тільки в мові, а в глибині душі зрусифікована. Наш народ повертається і, я вірю, повернеться до своєї мови, але влада, яка розмовляє українською мовою, а думає по-російськи, ніколи українською не буде. І далі головним засобом русифікації України є російська церква. Вона постачає Московському патріархатові більшість коштів на його потреби. Тому належить сказати: остаточна перемога нашої державності настане аж тоді, коли в Україні утвердиться помісна національна церква під омофором Києва.

Національна ідея спрацювала на етапі проголошення самостійності України, і саме ця ідея в умовах державності мала б ще більше працювати. Але її не прийняли, не зрозуміли, відсу-

нули вбік високі чиновники, призвичаєні до гнучкого патріотизму, який у Львові славить Мазепу і Грушевського, а в Донецьку боїться слово сказати українською мовою. Проблема нашої влади полягає не в розчленованості зовнішньої політики між Сходом і Заходом, бо по суті вона мусить бути активною і різною на західному і на східному напрямі. Біда наша — це дволикість внутрішньої політики, яка заохочує до постійного роздвоєння: на сході України потурає русифікації, на заході — грає роль українізатора, на сході береже пам'ятники Леніну, на заході — благословляє пам'ятники Бандері.

В нас немає урядової національної політики, суб'єктом якої був би український народ як суверен держави і її творець. Така політика не може й не повинна бути побудована на ненависті українців до народів, що в минулому нас поневолювали. В інтелектуальні обрії українства взагалі не може входити зневага до іншої нації. Якщо стрижнем національної ідеї є свобода, то, власне, свобода повинна бути динамічним, живим рушієм політики, що могла б творити з усіх громадян України сучасну націю, підносити її до рівня розвинених демократичних держав, але без упослідження, а з вивищенням нації корінної.

А чим є національна свобода, як не творенням насамперед найнеобхідніших засад для духовного життя народу? Проте в нас за роки незалежності кількість україномовної преси зменшилась, а кількість російськомовної — збільшилась у п'ять разів. 80 % друкованих засобів масової інформації в Україні зареєстровано як російськомовні або двомовні видання, більшість із них фінансується з Росії. Подібна ситуація і в телебаченні. Власники, редактори, коментатори майже всіх засобів масової інформації прикривають свої москвофільські уподобання вимогами ринку, засадами демократії, відсутністю в нас талановитих журналістів. Панує радянська думка про другорядність, аматорство, безмозкість українського письменницького і газетного слова. Ніхто з наших політологів не поставив собі завдання бодай раз проаналізувати "високий рівень" російськомовної літературної макулатури, що заповнює наш книжковий базар, російськомовної преси і російськомовних телеведучих в Україні, щоб показати їхню відсталість, бульварщину, цинізм, приховану ненависть до всього українського і прислужницький стиль в матеріалах про владу і стосовно Москви.

Хочеться процитувати канадський закон щодо засобів масової інформації, який наголошує: радіомовлення і телебачення має бути "у власності й під контролем канадців", має служити "збереженню, збагаченню та зміцненню культурного, політичного, соціального та економічного ладу Канади... поширенню канадського погляду на навколишній світ за допомогою різноманітних програм, що відображають канадську позицію, думки, ідеї, цінність і художню творчість"[11].

Українські видавництва та журнали, обкладені податками, платою за оренду приміщень, позбавлені державної уваги й підтримки, опинились у набагато складнішій ситуації, як це було за радянських часів. Наша влада для нашої культури — мачуха, нагадує сонце за Полярним колом: світить, та ніколи не гріє.

Але за всіх злигоднів першого самостійного десятиліття наш народ за цей час все-таки розвивався під знаком української ідеї. Він явив досить високий рівень політичної культури, що засвідчили вибори до Верховної Ради 2002 року.

Наш народ не молодий, але й не ветхий, він не любить голосно сповідатися, ніби соромиться своїх найглибших почувань. Він уміє дочекатися слушної нагоди і, вже не озираючись ні на кого, заявити про те, що йому найбільше болить. Його нелегко підняти на боротьбу за українську ідею, але, коли він підніметься, його не зупиниш. Прикладом може бути десятиліття війна проти фашистської окупації України, а потім — проти радянського режиму, війна без перспективи на перемогу, а тільки заради вірності своєму ідеалові. Ця визвольна боротьба могла бути зупинена тільки насильницьким вивезенням півтора мільйона галичан і волиняків у Сибір та смертю зі зброєю в руках сотень і тисяч воїнів Української Повстанської армії, героїчну боротьбу якої ми не тільки маємо визнати, а ввести її в свою державотворчу свідомість.

Це була остання (дай Боже, щоб остання!) війна українського народу за свою державу. Хоч точилась у середині XX ст. і головним чином у Західній Україні, вона своїм духом нагадувала козацькі повстання. Туди, в добу наших великих народних поривань XVII ст., були задивлені старшини й рядові стрільці УПА, які вибирали собі з козацьких прізвищ псевда і вмирали як Богуни, Кривоноси, Гамалії, Дорошенки, замикаючи таким чином трагічне коло нашої історії [...]

III

За козацької доби носієм української політичної думки виступала старшина. Кращі її представники були також, за сучасним терміном, інтелігенцією, в природі її розуму духовне начало вивищувалося над усіма матеріальними мотиваціями. Гетьман Петро Конашевич-Сагайдачний з усім запорозьким товариством вступив до Київського братства, і це свідчить про те, що Січ зобов'язувалася боронити духовне осердя нації. Видатні прибічники Хмельницького — люди з європейською освітою, а сам dux zaporoziensis — поліглот з виховання, а не тільки через перебування в турецькому полоні чи виконання іноземних військових завдань. А Іван Мазепа — людина універсальної освіченості, знавець багатьох мов, поет, музикант (грав чудово на бандурі), один із головних творців українського архітектурного бароко. А Пилип Орлик — творець першої в Європі демократичної конституції, схваленої 5 квітня 1710 року, високоосвічена людина, визначний політичний мислитель, автор не лише поезій та маніфестів, але й великого "Діаріуша", ще досконало не вивченого нами. Його художні твори визначаються барокової вишуканістю, він міг увійти в історію нашої культури і без свого гетьманування.

Та краще не висвітлювати парсуни козацьких лідерів, щоб не бачити, наскільки ми відійшли назад до обскурантських традицій, коли володар міг бути неграмотним, не вмів підписатися, як це було з французьким королем, чоловіком Анни Ярославни.

Українська інтелігенція нових часів не могла бути одночасно інтелектуальною і збройною фалангою народу, але тримала в пам'яті своє не тільки культурницьке, а й державотворче покликання і при слушній нагоді ставала на чолі оружних сил нації. Українська інтелігенція — головна державницька сила нашого народу, що явила себе на початку і наприкінці XX ст. Між цими двома виходами на політичну сцену вона була найбільше переслідувана саме за вірність національному ідеалу. Цей ідеал прочитувався у творчості Миколи Зерова, Миколи Хвильового, Миколи Куліша, Валер'яна Підмогильного, Михайла Бойчука та багатьох інших великих і менших представників відродження української культури. Новаторські школи і течії в літературі і мистецтві виражали тоді все найкраще і найздоровіше, що було в субстанції українського народу. Саме тому у чекістських катівнях було розстріляне українське культурне відродження 20 — 30-х років XX ст.

Потяг створювати в незалежній Україні багатопартійне суспільство, інспірований ненавистю до всевладдя й культу комуністичної партії, був спонтанний, нестримний, закономірний, але через властивий нашим лідерам комплекс особистого егоїзму призвів до роздрібнення національних сил, до знекровлення української ідеї. Сп'янілі від перемоги, наші лідери втратили відчуття реальності і не зауважили, що в державі діє проімперська ідеологія, яка має ще й фінансово підтримувану з Москви систему русифікації України.

З перших президентських виборів українська політична еліта почала розвалюватися. Вузькопартійні та вождівські амбіції не дозволили учасникам доленосної кампанії домовитись між собою і, якщо не виграти вибори, то вибороти собі в очах нації визнання і підтримку, які має мудра й перспективна опозиція. Але наші лідери, як це писав ще про своїх попередників Мазепа, "през незгоду всі пропали, самі себе звоювали". Неспроможність мислити стратегічно, підніматися над дріб'язковими справами й особистими образами, відмовитись від булави провідника на користь іншого, хай навіть у чомусь слабкішого, але зате єдиного лідера — це для наших чільних патріотів річ поки що неподоланна.

Коли Президент Леонід Кравчук пропонував створити рухівський уряд, наші лідери відмовилися брати владу, аргументуючи це тим, що співпраця з колишнім секретарем ЦК КПУ дискредитує націонал-демократів. То була тяжка помилка, що потягла за собою ряд негативних для України наслідків аж до того, що всі керівні посади в державі опинилися в руках колишньої радянської номенклатури.

Це свідчить про слабку теоретичну підготовку наших політиків, про те, що вони запізно почали вивчати настанови В'ячеслава Липинського, який наголошував, що успіх новоствореної держави може бути забезпечений тільки співробітництвом між новими революційними силами, що прийшли до влади, і чиновниками колишньої влади. Нам ішла в руки найважливіша в державі урядова ланка, але ми не взяли її, бо хотіли мати все й одразу до остан-

ньої адміністративної клітини, а для цього треба було брати владу кров'ю, а не переговорами з Президентом. Але то була б уже інша історія, страшніша і, напевне, програшна для нашої державності, бо наша демократія не володіла сформованим державним апаратом [...]

IV

Певна річ, європейський вибір України належить до нашого національного ідеалу. Але треба пам'ятати, що ми виходимо з державністю на кін європейської історії в часи глобалізації, тобто об'єднування континенту в наднаціональну організацію, яка крок за кроком посувається до того, щоб стати новою Священною Римською імперією. Вже є спільна валюта, спільні зовнішні кордони, спільне, добре плановане господарство, бракує ще спільної армії та конституції. Але це незабаром буде. Європейський Союз, що виник з потреби захисту від комуністичної імперії, поступово сам стає наддержавою і несе загрозу для існування автентичних національних організмів.

Замість національного статусу людини висувається статус її громадянства, який "уже не зводиться просто до приналежності до якоїсь держави, а дає шанс на включеність у сучасну цивілізацію, не обмежену рамками окремих країн і континентів"[12]. Це нагадує статус громадянства, що його намагалися запровадити в життя всі імперії, щоб збутися нібито "національної обмеженості" своїх різноплемінних громадян. Будівники такої цивілізації надають перевагу побутово-комфортному, матеріально-споживацькому, космополітичному, а не національно-духовному життю людини.

Вони підпорядковані ідеї і практиці економічної глобалізації, вимогам міжнародної співпраці, яка в теорії здається дорогою до матеріального благоденства на всій планеті, але насправді є засобом ще більшого збагачення розвинених країн. Держави, які поставляють усьому світові засоби транспорту і зв'язку, високі технології виробництва найнеобхідніших товарів, уніфікують духовне життя планети, зводять його до зодноковіння, до примітивних безнаціональних форм. "Коли нашою долею, — пише польський філософ Лешек Колаковський, — мало б стати знищення культурного розмаїття світу в ім'я якоїсь "планетарної" цивілізації, то це призначення, либонь, не могло б збутися інакше, ніж ціною такого переривання тяглої традиції, яке потягло б за собою смертельну небезпеку для кожної цивілізації зокрема і для людської цивілізації загалом"[13]. І знову ж таки маємо згадати про так званий "природний закон", основи якого розробляли наші мислителі ще з XVI ст. Кожна нація — це творена вищою силою жива сутність, своєрідна ноосфера, знищення якої — злочин так само великий, як нищення індивідуальної сутності людини.

Якщо мати на увазі християнську цивілізацію, яка черпає свою життєвість із церковних патріотичних та обрядових відмінностей європейських народів, то і вона вже під загрозою. В храмі, де не моляться за націю, де не сприймають своєрідних різдвяних та великодніх національних традицій, панує студена догма, оглуплення і стандартизація віруючих, що врешті-решт обертається на скептичне ставлення до Бога. Смертельну небезпеку для кожної національної культури і національної ідеї не усунуто провалом комуністичних теорій перебудови світу. Ця небезпека тепер загрожує з іншого боку. На місце тоталітаризму приходить глобалізація Європи, де для національних почувань вже побудовано музеї. Але національне почуття — це почуття природне, релігійне, духовне, пов'язане з вірою в спільне безсмертя людини і народу.

Отже, так само, як національний фанатизм у формі німецького чи російського шовінізму знищував духовність Європи, так буде знищувати її національний нігілізм і малодушне пристосування слабких народів до ролі прислужників у спільному європейському домі. Тому найголовнішою складовою української ідеї на будущину має бути міцна державність і міцна відпорність до всілякого підлабузництва і самоприниження перед сильними націями.

Ніхто не знає, чи вдасться Європейському Союзові збалансувати національні інтереси народів, які входять уже і невдовзі увійдуть до нього. Якщо важливі справи у Європейському Союзі будуть вирішуватись більшістю голосів, а не консенсусом, то малочисельні нації потраплять у залежність від великих числом народів. Конфлікти на національній основі — неуникненні. Вже сьогодні немає згоди в багатьох питаннях, а домінація англійської мови, споживацької, низькопробної, посмітюшної культури, розповсюдження брутальної вседо-

зволеності під прикриттям демократії викликають тривогу і протести мислячих європейців.

Не Європейський Союз, а НАТО мало б бути першою організацією, куди Україні належить прийти, щоб зміцнити свою безпеку і державність. Та наша біда в тому, що всі контакти з Європою ми вибудовуємо тільки на економічних засадах. На маяк Європейського Союзу ідемо, немов корабель жебраків і піратів. Не вміємо або — що гірше — не хочемо працювати з Європою як національна команда. Відсутність при кермі держави національної ідеї робить нас в очах Європи голодними птахами, котрі з'являються в небі, як тільки з багатого корабля кидають у море недоїдки.

Без національного обличчя, без власного культурного надбання, яке Україна повинна демонструвати світові, навіть будучи в Європейському Союзі, вона викликатиме зневажливі оцінки Заходу, а в "старшого брата" — млосне бажання знову обернути її на свою вотчину, та не тільки бажання, а й певні заходи щодо цього.

Слава Богу, наша економічна відсталість не дасть нам негайно опинитись у союзі з народами, які шанують тільки рівних собі і не проти затоптати і розвіяти нашу нетривку державницьку ідею. Це не означає, що ми повинні радіти своєю бідністю, її треба позбуватися як найбільшого внутрішнього горя, а не як зовнішньої перешкоди на шляху до Європи. Справу треба поставити так, щоб нас запрошували як могутню державу з високим добробутом до об'єднання з Європою, розуміючи, що ми там потрібні насамперед не як виробники і з'їдачі хліба, а як нація, котра дає континентові омріяну безпеку.

Сучасній західній цивілізації, у формуванні якої досі українська культура участі майже не брала, хоч її впливи постійно відчувала, бракує оздоровчих, нових, ініціативних ідей. З такими ідеями українська культура могла б прийти до Європи, бо вона їх виробила в процесі свого становлення і самоствердження. Свобода як тяжкий обов'язок пам'ятати про права ближнього, як засіб проти присмерку та розгублення ідеалів і погляд на неволю як формуючий ідеали чинник розвитку народу з переродженням людини на раба і сотворенням людини з раба, нарешті, постання нації з безликої маси — хіба ці відкриття сучасної нашої культури не могли б зацікавити світ?

Західна цивілізація, яка втрачає національні прикмети, відчужується від християнської моралі, дедалі більше підлягає фінансовій диктатурі світових корпорацій і банків, могла б бути збагачена культурами центральноєвропейських народів, що несуть у собі енергію не шовіністичних, а здорових національних ідей з пошануванням людини за людяність і за непідвладність матеріальній мамоні.

Та не йдеться тут про нав'язування своєї культури Європі, а тільки про наш діалог з нею, що в ньому ми могли б і стати як рівня, і вчити, і вчитися, і пізнавати безперечні достоїнства нашого національного єства. Досвід нашої історії та культури говорить, що кінець національних держав — це велика ілюзія Західної Європи, їй треба було б повчитись у конструкторів "єдиного радянського народу", що розпався, хоч був злютований не лише злою волею кремлівських імператорів, а й необхідністю спільної війни проти німецького фашизму. Захід не бачить національної природи конфліктів, що ними сьогодні переповнений світ. Якщо боротьба чеченців за свою незалежність трактується як терористична акція або замовчується Заходом, то це знак, що не лише його політика, а й цивілізація — лицемірні та хворі, бо ці речі розділити неможливо.

Існування Української незалежної держави з усіма її вадами — це кардинальний історичний поворот, який дає нам шанс пізнати свої політичні хвороби, що нас супроводжували в минулому, оздоровитись у своїй колективній свідомості, зорієнтуватися, нарешті, на власні сили в будівництві власного самостійного життя. Ми повинні збагнути, хто ми є самі в собі і для самих себе, щоб це стало в очах інших націй, які дивляться на нас, правдою про нас.

А ми самі в собі маємо болючу тріщину-рану, бо належали одночасно до Заходу і Сходу, до двох протилежних історичних, культурних і релігійних напрямів, що є однією з причин нашого національного розладу. В. Липинський виводив з цього ідею українського месіанізму, яка полягала в тому, що нашому народові призначено об'єднувати й гармонізувати цивілізаційні східні і західні рухи. Час для цього ми втратили, бо не мали своєї держави, не обороними наших західних сусідів од східної імперії; самі стали не тільки жертвою, а й опорою царської та радянської Росії в її загарбницькій політиці. Сьогодні наше призначення в тому, щоб вийти на прямий цивілізаційний контакт з Єв-

ропою, прийняти в політиці те, що відповідає нашому духові і нашій культурі ще відтоді, коли Київська Русь була в династичних зв'язках не з Візантією, а з Європою, а козацька держава будувалася вихованцями польських та західноєвропейських вищих навчальних закладів. Певна річ, при цьому необхідно триматися власних поглядів на головні загальноєвропейські моральні і духовні цінності. Світове покликання України сьогодні, мабуть, краще за нас розуміють народи, що визволилися з комуноросійського гноблення і сприймають нашу незалежність як Боже благословення для їхньої свободи. Якщо європеїзація України зможе позитивно вплинути на демократичний розвиток Росії, допоможе їй позбутися імперського синдрому і, хоч у це повірити важко, визнати de facto нашу державу як необхідну умову для її нового буття, то це було б великим, у романтичній термінології — месіанським досягненням нашого міжнародного призначення.

Наша національна ідея зазнавала каліцтва через те, що ми змушені були використовувати ворожнечу між нашими гнобителями у своїх визвольних цілях. Це було навіть причиною гордості, про що 1863 року в "Зазивному листі до української інтелігенції" писав Пантелеймон Куліш: "покіль стояли ми за Польщу, під п'ятою в ляха ізвивалась Москва, а як почали стояти за Москву, стала тогді Польща пищати під п'ятою москаля". Бити одного ворога службою іншому ворогові — наша трагедія, найстрашніший акт якої розігрався в Другій світовій війні під Бродами, де з обох боків ішли в атаку українці, одні — в німецьких, а інші — в радянських мундирах. Гіркішої іронії долі, мабуть, не зазнав жоден європейський народ. Орієнтація не на власні, а на союзницькі, як правило, непевні та хижацькі сили в здобутті державності розривала не тільки територію, а й духовний організм української нації. Мати лише одного ворога парадоксальним чином нам допомогла імперія, зібравши майже всі українські землі під своїм ярмом і, не хотячи, проти власної волі об'єднала визвольну енергію великого народу воєдино. Вже після розвалу СРСР деякі російські шовіністи визнали, що приєднання Західної України до Східної було помилкою імперії, інакше кажучи, її ненажерливість стала причиною її смерті.

З моменту постання Української держави українська ідея отримала могутній імпульс для нового життя, але він не був підтриманий всіма урядовими структурами. Носіями ідеї — і це велике наше досягнення — стали демократичні партії та громадські організації, що поставили своїм завданням працювати на відродження пам'яті про українську державність і на запровадження української мови у ті сфери життя, звідки вона була вигнана русифікаторами. Національна ідея перестала бути парафією радикального націоналізму, але, будучи зігнорованою владними інстанціями, вона змушена буде приходити за допомогою саме до нього, мати його напоготові, як зброю. Народ зобов'язаний боротися за своє життя. Він має право застосувати зброю не лише тоді, коли йому загрожують зброєю, але й тоді, коли його хочуть піддати політичній лоботомії, щоб вирвати з його мозку пам'ять про те, хто він є. Національний максималізм, однак, був би сьогодні для нас шкідливим, бо зростання української свідомості хотів би підігнати силою, нагадуючи дикуна, що палицею б'є й ламає дерево, аби воно швидше росло.

Особливо обережними ми повинні бути у сфері мовної політики, де кожен крок має бути обдуманий до найменших дрібниць. Але обдуманий крок належить зробити. Щороку на святі Незалежності має звітувати Президент і уряд, що зроблено для утвердження нашої мови як мови науки, освіти, виробництва, армії, торгівлі, підприємництва і засобів масової інформації. Українська мова для України ніколи не була тільки засобом спілкування, збереження фольклорних та літературних цінностей, творення філософсько-духовного коду нації. Вона була і, мабуть, ще довго залишатиметься політичною зброєю народу, кореневищем його державності. Теорія про те, що український народ не втратить своєї психічної оригінальності, втративши мову, тобто що українська ідентичність може бути сформована і на російській мові, є фантазією людей, що механічно порівнюють українців з ірландцями, які, втративши свою мову, зосталися собою і збудували навіть свою державу. Ці люди не враховують агресивності імперської психіки, якій служать російська мова й культура, а також і того факту, що українська нація збереглася завдяки своєму пісенному талантові. Ці люди не знають, що тепер ірландці намагаються відродити свою мову, розуміючи: без неї вони можуть втратити свою державність.

Психічний феномен українців за межами їхньої мови існує так само, як існує психічний феномен євреїв, котрі не знають своєї мови, але неможливо уявити собі Ізраїльської держави без Біблії і без мови, якою написано заповіти Мойсея. Заберіть у нас одного Шевченка, і всі національні храми на нашій землі почнуть падати. Це знають підступні антиукраїнські сили, що прагнуть із Кобзаревого чола зірвати ореол геніальності, вийняти державницьку душу з нашої мови.

В численних публікаціях наших політиків та істориків підкреслюється факт нерівнозначності сходу і заходу України на площині національного самоусвідомлення. Справді, схід більше зрусифікований, але такий погляд не позбавлений схематичності і перебільшення. На сході і на півдні України село розмовляє українською мовою, а суржик і примітивна російська мова є прикметою міста, поросійщеного робітництва і чиновництва. Опір українській мові чинять, як правило, не лише росіяни, а й малороси, які не ідентифікують себе ні з Росією, ні з Україною, а тільки з проміжною низькоосвіченою групою населення, що хоче жити в Україні, але за рабською інерцією служити Росії. Якби малороси відчули, що українська мова здатна відкрити для них двері до університетів, до престижних професій, до вигідного становища в суспільстві, що вона справді, як записано в Конституції, є державною мовою, вони заговорили б по-українськи. Пасивно українську мову знає кожен громадянин України, а до її активного знання і практичного вживання його може привернути активна проукраїнська політика нашої держави.

Схід більше русифікований, але й більше модернізований, ближчий економічними інтересами до Європи. Це впливає і впливатиме на кристалізацію його нинішньої розпливчастої українськості. На Сході кипить господарське життя, народжується промислова і хліборобська міць держави, виникають перейняті українською ідеєю нові політичні осередки. В цьому напрямі діють деякі вищі навчальні заклади, культурні центри та установи. Прикладом може бути журнал “Кур’єр Кривбасу”, який став авангардним виданням українського письменництва [...]

За числом і різноманітністю своїх субетносів, за багатством своїх етнічних культур українці належать до великих народів. Політика окупаційних режимів, що намагалися розчленувати нашу націю, проголошуючи, наприклад, лемківський діалект русинською мовою, а гуцульську етнічну неповторність — належною до польського чи румунського етносвіту, зазнала краху. Ми повинні дбати про збереження і розвиток етнічної багатогранності нашого народу, бо в самопізнанні нації велике значення має подив од усвідомлення її неосяжності.

Спільної свідомості, збудованої на пізнанні правди про свою Батьківщину, українці ще не мають. Це головна причина політичних непорозумінь, розбіжностей, конфліктів між національно свідомими суспільними формаціями і оглухлою до національних проблем владою. Відсутність такої свідомості зумовлює існування ідеологічного хаосу в Україні, а це загрожує українській державності.

Спільна свідомість нації, здатна внести в поведінку більшості громадян впевненість у тому, що за всіх соціальних і політичних неузгоджень між ними існує для них єдине, недискусійне начало їхнього роду, їхньої мови і духовної екзистенції, — це і є розвитком національної ідеї. У Польщі ніхто не робить собі трагедії з того, що до влади прийшли колишні комуністи, бо всі громадяни знають, що жоден їхній уряд не працюватиме супроти національних польських інтересів. Практика показує, що лівий уряд наполегливо продовжує лінію правого уряду в головних питаннях зовнішньої та внутрішньої політики. Якщо правиці вдалося здобути для Польщі членство в НАТО, то лівиця все зробила, щоб Польська Республіка якомога швидше стала членом Європейського Союзу.

Так відбувається в усіх державах, де національна ідея пронизує, об’єднує, виховує різні соціальні верстви і політичні сили, хоч при цьому не відбирає в них права виступати зі своїми поглядами, вимогами, концепціями стосовно внутрішнього і зовнішнього облаштування країни. Національна ідея в розвинених демократичних суспільствах виступає як регулюючий фактор, що не допускає до пророкованих марксистами революцій, розриву народів по межі, що ділить багатих і бідних.

Спільна свідомість українського народу, хоч повільно, та все ж формується на наших очах силою обставин його територіальної, економічної, мовної і культурної зібраності. Схід поволі, але все ж переймає політичну культуру

заходу України, а захід приймає досвід національної витривалості, що його протягом століть під московським караулом набула Східна Україна. Йдучи назустріч одна одній, шануючи одна одну, переймаючи одна від одної регіональні традиції патріотичного змісту, всі України, від Закарпатської до Слобожанської, обов'язково зійдуться в українській ідеї і об'єднаються в нерозривній єдності нашого народу [...]

Це — альфа і омега української ідеї: створити націю, об'єднану не лише історичною пам'яттю, мовою і культурою, а й залученням кожного громадянина до реалізації своїх здібностей, до конкретної праці на будівництві демократичного суспільства і національної держави. Але сьогодні сотні тисяч українців будують не Україну, а Європу і Росію, і марно сподіватися, що всі вони колись навернуться до власного дому. А тих, хто вже тепер повертається в домовинах, стільки, що, здається, ніби всі вони побували не на чужій роботі, а на війні.

Сьогодні ми маємо ситуацію, яку передчував В. Липинський, ще 1919 року пишучи: "Що буде, коли кожна наша демократична партія буде в поняття нації на Україні вкладати інший культурний, соціальний, економічний і політичний зміст і прийнятими в демократіях методами буде при своєму усвідомленні народу паскудити поняття нації, яке пропагують і усвідомлюють її політичні противники?"[14] Видатний наш державник також вважав, що ідея нації не може бути знаряддям політичної внутрішньої боротьби. А як нам дійти до такого стану, коли поняття української нації буде однаковим для українського Президента, парламенту, уряду, для партій, що йдуть із владою, і для партій, що йдуть проти неї? Поняття рідної нації повинне бути в загальних рисах для всіх українців однаковим, недоторканним, священним, як святая святих в давньоєврейському храмі. При нашій розгнузданій демократії, яка дозволяє партіям з антиукраїнським нутром діяти на повалення нашої державності, численним засобам масової інформації — русифікувати Україну, а самій владі — бути ніби за межами національної ідеї, ми маємо покладатися на інстинктивну, стихійну волю до життя нашого народу, на розвиток у інтелігенції і в новоутворюваному середньому класі державницьких сил.

Нашу національну свідомість причаєні вороги намагаються підступними ін'єкціями песимізму і нарікання на незалежність довести до повного затьмарення. В уколах докторів з добре відомих спецслужб, а також у блекоті домашніх язикомовних знахарів схована трутизна політичної роздратованості, зневаги і навіть ненависті до власної держави, яка нібито стала головною причиною бідності і вимирання українського народу [...]

Зберегти і зміцнити почуттям батьківщини свою державу — це завдання нашої інтелектуальної та політичної еліти, зрештою, завдання нашого народу, якщо він хоче бути нацією, успішно конкурувати з могутніми сусідами в усіх сферах життя. Тільки Українська держава, в якій домінуватиме національна ідея, дасть нашому народові світлу будущину і невмирущість. Тільки за умови тривалого, не обриваного існування Української держави неподільність України та її суверенітету стане моральним законом і незаперечною істиною для наших громадян і для всього світу [...]

Ми дуже довго були в національному поневоленні, тому дуже довго за часів Української держави будемо жити під натиском тривоги за її існування і нормальний розвиток. Ми тепер нагадуємо ізраїльське плем'я, що вирвалося з єгипетського дому неволі в голодну пустелю, втрачає віру в обітовану землю, але рухається вперед за огненним стовпом, який веде через піски розчарування і зневіри до повноцінного, творчого, національного життя. Цим огненним стовпом і є українська ідея, яка нас живить, скеровує і надихає вічним світлом.

Київ, Конча-Озерна

1 Видавничий дім "КМ Академія", 2002 р. "Українська національна ідея" — лекція, прочитана 1 вересня 2002 р. перед студентами й викладачами Києво-Могилянської академії. Текст лекції подано з незначними скороченнями. — Ред. журн.

2 *Франко Іван.* Україна іггесіепіа // Тисяча років української суспільно-політичної думки. — К., 2002. — Т. V (2). — С. 268.

3 *Шевчук Валерій.* Суспільно-політична думка в Україні від 1710-го по 90-і роки XVIII ст. // Тисяча років української суспільно-політичної думки. — К., 2002. — Т. IV (1). — С. 9.

4 *Козачинський Михайло.* Філософія аристотеліанства // Тисяча років української суспільно-політичної думки. — К., 2002. — Т. IV (2). — С. 28.

5 Тисяча років української суспільно-політичної думки. — К., 2002. — Т. V (1). — С. 259.

6 *Там само.* — Т. VI. — С. 31.

7 *Там само.* — С. 68.

8 *Там само.* — С. 84—85.

9 *Кравченко Богдан.* Соціальні зміни і національна свідомість в Україні XX ст. — К., 1997. — С. 195.

10 *Костомаров Н.* Две русские народности. — К., 1991. — С. 69.

11 *Леслі А.* Паї. Аналіз державної політики. — К., 1999. — С. 24.

12 *Чепелли Д., Оркень А.* Проблемы Восточной Европы. — Вашингтон, 1992. — № 35—36. — С. 179.

13 *Колаковський Л.* У пошуках варвара: Дванадцять польських есеїв. — К., 2001. — С. 213—214.

14 *Липинський В.* Листи до братів хліборобів // Тисяча років української суспільно-політичної думки. — К., 2002. — Т. VI. — С. 468.

This article is an analysis of the historical development of national idea as general term and the role that it plays in the formation of the ethnos. The author is trying to give a detailed overlook of the development of the Ukrainian ethnos by analyzing some important and complicated historical events. At the same time author is concentrating an attention of the readers on the most important questions of contemporary times (including Europiazation of Ukraine, language issue, particularities of Ukrainian East and West and its unity). He underlines the importance of the understanding of the fact that Ukrainians have common conciseness independently from their geographical location.

НАТХНЕННИЙ ТРУДІВНИК НА НИВІ НАЦІОНАЛЬНОГО ВІДРОДЖЕННЯ УКРАЇНИ (народознавчі сюжети у мемуарній та епістолярній спадщині Євгена Чикаленка)

Інна СТАРОВОЙТЕНКО

Сьогодні, в умовах інтенсивного відродження духовних джерел українського минулого, особистісної галереї справжніх його творців, актуальним завданням стало всебічне дослідження діяльності багатьох маловідомих і тривалий час непопулярних, але заслужених і гідних історичної пам'яті постатей. До їх чисельної когорти належить і велична та колоритна постать Євгена Харлампійовича Чикаленка (1861—1929), активного учасника українського руху поч. XX ст., громадсько-політичного діяча, мецената, фундатора української преси, популяризатора агрономічних знань українською мовою та палкого патріота, над усім життям та діяльністю якого панувала українська ідея, глибока національна свідомість та переконаність у самобутності народу, до якого він належав і багатьма рисами ментальності якого пишався.

Ім'я цього заслуженого українця поступово повертається в історичний літопис і займає на його сторінках належне йому місце: досліджується життєпис Є. Чикаленка, у його контексті розкриваються сторінки багаторічної й наполегливої праці діяча на різних теренах суспільного життя. Для неї він не шкодував ні моральних сил, ні коштів, бо був "наскрізь громадською людиною", кожен український захід переживав всім своїм єством. Окремі справи ставали змістом життя Євгена Харлампійовича, часто від їх успіху залежали його настрій та самопочуття. Є. Чикаленко увійшов в історію ще і як "український Дон-Кіхот, головний ткач матеріальної тканини поч. XX ст."[1], який любив свою справу не лише до глибини душі, а й до глибини власної кишені.

У добу зневажливого ставлення до українства, його шовіністичних переслідувань на рівні безпрецедентних у світовій історії урядових указів про заборону української мови в навчальних закладах та видавничій сфері Є. Чикаленко і його однодумці намагалися подолати зневагу до мови народу, як "мужицької" та "низькорозрядної", відродити й популяризувати рідне слово у виданнях для масового читача. У контексті цих завдань Є. Чикаленко власними коштами заохочував до українського письменства тих майстрів пера, які були українцями, але через матеріальні обставини змушені були працювати на чужій літературній ниві. Діяч вважав, що талановито написані, цікаві за змістом українські художні твори повинні були захопити читача, довести літературну красу та довершеність рідного сло-

ва, створити всі підстави для визнання української мови повноправною мовою народу.

В Україні за останні роки дослідниками зроблено чимало для реконструкції біографії, дослідження мемуарної й епістолярної спадщини Є. Чикаленка. Перевидані, нарешті, його "Спогади (1861–1907)", що вперше побачили світ у Львові у 1925–1926 роках ще за життя автора та "Щоденник (1907–1914)", виданий єдиний раз також у Львові у 1931 році. Ці твори української мемуаристики поч. XX ст. вважалися вже рідкісними виданнями в Україні, бо збереглися лише у книгозбірнях провідних бібліотек в одиничних примірниках. При виході у світ вони були високо оцінені сучасниками. Їх називали справжнім "літописом Самовидця", який 40 років стояв у центрі руху за національне відродження і, як сучасник і учасник історичних подій, талановито переповів про них, розкриваючи наполегливу, часто непросту, конфліктну працю своїх однодумців, відомих письменників, публіцистів, громадсько-політичних діячів на ниві українського національного відродження.

М. Рудницький у 1931 році назвав "Щоденник" Є. Чикаленка найцікавішою з українських книжок, що вийшла в Галичині за останнє десятиліття, бо він мав "в собі те, за чим так страшенно тужимо, беручи в руки рідну книжку: живих людей, цікаві події і інтелігенцію, що не намагається вийти поза свої природні межі"[2]. "Щоденник" Є. Чикаленка ще називали криницею живучою та цілющою для українців, зневірених та збайдужілих від невдач. М. Корчинський писав: "Хто втомився, зневірився, збайдужів, хай пірне в рядки щоденника. Вийде з того відновлений, відсвіжений, бадьорий"[3]. В. Дорошенко вважав, що Є. Чикаленко "своїми прецікавими спогадами та щоденником здвигнув собі [...] пам'ятник вічний і триваліший за всі ті монументи, що колись поставлять йому земляки"[4]. Справді, мемуарист зібраним фактажем, талановитими розповідями очевидця, інтерпретаціями багатьох подій та відомих сучасників, зробив велику послугу дослідникам його доби, адже в них вони знаходять безліч історичних, літературознавчих, народознавчих, видавничих та інших сюжетів кінця XIX – поч. XX ст., вловлюють дух тієї доби, автентично відтворюють моральні цінності, якими керувалися національно свідомі діячі у своїй праці.

З 2003 р. в Україні розпочато 8-томне видання багатої мемуарної, епістолярної й публіцистичної спадщини Є. Чикаленка. Перший том "Спогади" (1861–1907)[5] вже побачив світ. Проведено і джерелознавче дослідження багаторічного й історично інформативного листування Є. Чикаленка, виявленого у вітчизняних архівах та рукописних колекціях наукових бібліотек України, та визначена його інформативна цінність. У періодичних, науково-популярних виданнях та збірниках з'явилися нариси, які різнобічно досліджували цю колоритну постать, що проорала своєю діяльністю глибокий слід в українській історії.

У даній розвідці поставлено завдання розкрити тісний зв'язок відомого діяча з українським народом, його менталітетом та культурою, проаналізувати народознавчі сюжети, які траплялися в опублікованій і рукописній спадщині Є. Чикаленка, бо крізь усе своє життя він проніс шану і любов до українства, його народних традицій, поетичністю яких захоплювався. Його зворушували легендарні народні пісні та думи, дотепні приказки і прислів'я, які Євген Харлампійович вживав і у власному лексиконі, неабиякий пієтет він мав до народної мудрості та досвіду, уособленням яких був і сам.

Є. Чикаленко був знавцем багатьох українських традицій побуту та господарювання, добре знав і психологію простого люду, бо все життя жив серед нього, поважно ставився до працьовитих, мудрих земляків, допомагав їм матеріально, дбав про підвищення життєвого та культурного рівнів їхніх господарств. Сучасники вважали його за людину, сповнену міцних народних традицій, наскрізь перейняту мудрим життєвим досвідом та українством[6], яке втілювалося у його зовнішності, побуті, стосунках із селянами, відкритій та справедливій вдачі, яка спонукала висловлюватися прямолінійно й щиро.

Своїм зовнішнім виглядом Є. Чикаленко був більше схожий на простого "дядька-господаря", аніж на пихатого пана. За характеристиками сучасників, це був кремезний козак-степовик із карими очима, орлиним, буйним чубом і опущеними долу вусами. Про походження таких степовиків, нащадків славних запорожців, член Кирило-Мефодіївського братства і вчитель Д. Пильчиков казав: "Степи наші заселені елементами свободолюбними, що не могли помири-

тись з польською панщиною в старій Україні і втікали в степи, де примішалась кров теж свободолюбних кочовиків тюркського племени, і з того виробився тип степового українця, який грав і ще гратиме величезну ролю в історії України"[7]. Зовнішність Є. Чикаленка він характеризував не як слов'янську, а як зовнішність "справжнього берендея чи чорного клобука" із яструбиним носом і волелюбним поглядом.

Д. Дорошенко називав його типовим українцем, який втілював у своїй вдачі особливості української ментальності у її кращих рисах: був стриманим у поведінці з людьми різних світоглядів та переконань, зосередженим, обережним, прискіпливим до себе і свого оточення, всебічно обізнаним із ним, впертим і наполегливим у своїх поглядах та симпатіях, здатним поступитися особистими інтересами заради громадських.

Молодший сучасник Є. Чикаленка М. Єреміїв, який познайомився із ним ближче вже в еміграції, так описав його зовнішній вигляд у літньому віці: "Ходив [він] завжди помалу, трохи зігнутий і опустивши голову, а при зустрічі говорив мало і до діла, але під цією зовнішньою флегматичністю крився простий незламний характер, буйний темперамент та глибока відданість усьому українському, що виявлялось рідко, але яскраво і тоді набирало форми справжньої релігії"[8].

Є. Чикаленко

Йому притаманна була велика прихильність і любов до рідної природної стихії та краю, вроджена музикальність, потяг до пісні, дотепність, гумор та гостре слово. Старша дочка Ганна згадувала, що батько часто просив її дівчинкою смикати його за поли на публічних зібраннях, коли він збирався сказати щось занадто гостре.

Євген Чикаленко мав скромний, далеко не панський гардероб, був ощадливим господарем, бо вважав особисте добро громадським, яке він не мав права "тринькати" на власні потреби. Традиційно він носив кремову чесучеву сорочку, білу панаму, довгі чоботи, ходив із ціпком, який завжди, за селянською традицією, ставив у куток, їздив у вагоні третього класу, курив дешевий тютюн, любив просту українську їжу: борщ та кашу, оселедець та картоплю, сало та в'ялену тараню.

Побут у родині Чикаленків також був не панським, а народним, старосвітським. Сучасники та й сам Євген Харлампійович згадували, що кімнати у його будинках були заставлені недорогими скромними меблями, стіни прикрашали малюнки та килими народних майстрів, а канапи застеляли українськими плахтами[9]. У Перешорах, родинному будинку на чотири кімнати, збереглися ще старовинні меблі від діда-прадіда – низенькі дерев'яні канапи від стіни до стіни, з матрацами, виготовленими із кінських грив, застелялися вони старовинними домотканими килимами.

Отже, Є. Чикаленко був яскравою індивідуальністю серед своїх сучасників, мав виразні риси типового українця, який не цурався свого національного коріння, а зберігав і плекав його із великою любов'ю та повагою все життя. На цьому трималися всі його подвижницькі справи. Тож зупинимося на тих чинниках, які сприяли формуванню національної свідомості Є. Чикаленка, його глибокого і пожиттєвого зв'язку із долею свого народу.

Діяльність Євгена Харлампійовича збіглася з історичною добою життя та творчості видатних українських митців: С. Васильченка, І. Карпенка-Карого, М. Коцюбинського, А. Ждахи, О. Кобилянської, М. Лисенка, П. Мартиновича, М. Садовського, П. Саксаганського, О. Сластіона, А. Тесленка, І. Франка та багатьох інших. Саме у той період, незважаючи на заборони та непопулярність українства, у його масі формуються осередки національно свідомих діячів. Вони бажали перетворити народ, до якого належали, у національну спільноту, яка мала історичні права та багату культуру: неперевершених художників слова і пензля, артистів і народних майстрів.

До цього осередку національно свідомих діячів із молодих літ приєднався і Є. Чикален-

ко. Де б він не проживав і навчався, його вабила лише українська стихія. Із студентської лави мріяв про працю для поліпшення життя свого пригнобленого і зневаженого народу. Цей орієнтир став визначальним у всі періоди його діяльності: і коли жив під гласним і негласним наглядом поліції у своєму рідному маєтку на Херсонщині, і де намагався втілити свої агрономічні знання у практичні нововведення, і коли популяризував ці знання українською мовою у вигляді книжечок для масового читача, і коли видавав українську щоденну газету, яка мала пробудити національно знівельованих читачів, довести їх до усвідомлення своєї самобутності, поширити національний рух із окремих українських осередків на широкі соціальні верстви населення, і коли заохочував письменників та поетів писати талановиті твори українською мовою. Провідною ідеєю усіх цих вікопомних справ Є. Чикаленка стала ідея національного відродження, творення української нації. Її паростки проростали із раннього дитинства у душі допитливого й волелюбного хлопчика. Життєві обставини, знайомства, атмосфера у його родині, яка була невід'ємною від народних традицій та побуту, стали тими підвалинами, на яких формувалися глибокі патріотичні й національні переконання діяча.

Рідною стороною Є. Чикаленка стали розкішні, волелюбні, багаті своєю природою та красою степи Херсонщини. Там, у родинному маєтку Перешори, він народився 9 грудня 1861 р., там, серед степової природи, господарських угідь, овечих отар, старих і досвідчених чабанів, сформувалася його непересічна українська вдача. Хлопець у дитинстві не зазнав особливої опіки або тиску з боку батьків, бо мати жила окремо від дітей у повітовому містечку Ананьєві. З перших років подружнього життя із Харлампієм Чикаленком вона незлюбила сільський уклад життя і залишила Перешори. До неї привозили дітей лише на короткі побачення і маленький Євген не відчував натхнення від зустрічей із матір'ю, бо вона навіть не вміла розмовляти його рідною мовою, а лише нарікала на батька, його "мужичу" натуру та свою нещасливу долю. Батько ж Євгена опікувався їхнім немалим господарством, яке спеціалізувалося на хліборобстві та скотарстві. Йому справді бракувало часу для виховання синів. Тому й сталося так, що першою вихователькою Євгена була живописна степова природа, серед якої минули його кращі роки. Із раннього дитинства хлопець допитливими очима придивлявся до праці хлібороба, традицій, без яких не обходився жоден господарський почин, релігійних свят, народну поезію яких вбирав на повні груди у свою дитячу душу.

Його зачаровували народні пісні та казки, співи старих сліпих лірників, які часто зупинялися у Перешорах. Ці духовні першоджерела, безперечно, формували генетичний зв'язок Є. Чикаленка зі своїм етносом, його землеробською культурою та звичаями. З дитинства хлопця приваблювали ігри та забави у безмежному степу у колі ровесників-підпасичів овечих отар. Там він уважно придивлявся та вивчав пташиний і звіриний світ, полюбив степ глибоко і безмежно. Старша дочка Чикаленка Ганна згадувала, що, проживаючи у 1920-х роках в еміграції, Євген Харлампійович постійно нудьгував за рідною Херсонщиною. На чужині йому бракувало стрекотання коників, херсонського степу та сонця, яке йому здавалося на батьківщині теплішим, ніж у чужих краях. Часто йому мріялося на повні груди вдихнути степового повітря, сповненого ароматами терпкого і солодкого, побродити сухим різнотрав'ям, і під його шурхіт думати, заспокоювати нерви і забувати про життєві негаразди.

У дитинстві улюбленим вихователем Євгена став "камердинер" його батька Павлуша Олар, людина веселої вдачі й глибокої сердечності, неперевершений у Перешорах казкар, танцюрист та музика, який чудово грав на сопілці та музичному інструменті, виготовленому із суцільної козячої шкіри — гайді, був знавцем українських приказок та минувшини їхнього краю. Загадкові розповіді, народні пісні й музика Павлуші були першими зернятами, які глибоко запали в душу малолітнього Євгена, сформували у нього любов до української пісні та історії.

Є. Чикаленко згадував, що найбільше у дитинстві він любив слухати казки та небилиці Павлуші. Окремі з них він вважав унікальними, бо вони йому більше ніде й ніколи не зустрічалися серед етнографічного матеріалу. Такою він називав легенду Павлуші про сотворіння апостолом Петром окремих націй — поляків та молдаван. Незабутніми були і розповіді Павлуші про пригоди місцевих селян із вовками, які були частими і небажаними гостями у селянських господарствах[10].

Першим вчителем Євгена став добросердечний і освічений перешорський священик, "пан-отець" Василь Лопатинський, який мав симпатичну зовнішність, глибокий духовний світ, любив свій народ та його пісню, часто співав її у супроводі гітари приємним тенором і залишив у Євгена цим співом незабутні враження.

У 9-річному віці Є. Чикаленка відправили навчатися в Одесу, у приватний пансіон англійця Рандаля. Там йому довелося, можливо, вперше в житті, болісно пережити глузування однокашників і старших учнів над тим, що було йому рідним і святим — його простою натурою та "мужичою" мовою. Тому найбільшою насолодою для хлопця стало не загравання чужими мовами зі своїми ровесниками, а відстороненння від них, перебування у вільні години на робочому дворі школи, серед господарчих стаєнь, та спілкування "по-нашому", українською мовою із двірником Іваном. Там він насолоджувався рідним сільським духом від сіна, корів та набирався наснаги для перебування у чужому для нього середовищі пихатих однокласників.

Після пансіону Рандаля Євген продовжив навчання в Одеській приватній прогімназії, де зустрів незабутніх педагогів: історика А. Андрієвського, вчителя музики, українського композитора П. Ніщинського та неперевершеного лектора-українофіла Л. Смоленського. Останнього називав українським пророком, дуже впливовим і поважним педагогом, який сформував своїми лекціями не одного українця-патріота. Євгенові пощастило відвідувати вечори одеської інтелігенції, які відбувалися у родині директора гімназії Є. Соколовського, дружина якого приятелювала із його матір'ю. Атмосфера, яка там панувала, позитивно вплинула на формування національних почуттів у хлопця. Він згадував, що, почувши одного разу українську пісню у домі Соколовських, яку заспівував його улюблений вчитель Л. Смоленський, він щиро розплакався, і ця подія залишила глибокий слід у душі підлітка. Її він описав так: "На мене вона зробила незвичайне враження, не мелодією, не змістом, а тим, що Смоленський, цей бог, якому всі поклоняються, співає мовою, за яку мене карали, ганьбили, перекривляли; мовою, якої я почав соромитись, хоч в душі любив, бо нею почав говорити, нею розмовляв з милими моєму серцеві перешорськими хлопчиками-пастушками"[11]. Потім було знайомство із "Тарасом Бульбою", "Вечорами на хуторі біля Диканьки", віршами Т. Шевченка, незабутніми народними оповіданнями М. Вовчка та невідступні дитячі фантазії про відважних, легендарних запорозьких козаків, яких він уявляв годинами, і мріяв відродити волелюбну козацьку Україну.

Далі життя повело Євгена такими шляхами знайомств та зустрічей, які лише сприяли його національному зростанню. Після Одеської гімназії він продовжує навчання у Єлисаветграді, у вищому земському реальному училищі І-го розряду. Там познайомився з українською родиною братів Тобілевичів: Миколою та Опанасом, з останнім сидів в училищі два роки за партою і приятелював з усіма братами все життя. Хлопці часто його запрошували додому, де він вбирав у себе українські традиції, які плекалися у родині майбутніх талановитих драматургів та акторів. Євген захоплювався артистичними й образними розповідями батька Тобілевичів — Карпа Адамовича, у якого запримітив усі початки талантів, що повною мірою розвинулися у його дітей. Не менше враження на нього справляв і спів матері Тобілевичів, яка до старості зберегла приємний, неповторний голос. У Єлисаветграді Євген вперше на сцені побачив українські вистави: "Назар Стодоля", "Наталка Полтавка", "Дай серцю волю, заведе в неволю", "Гаркуша" у майстерному виконанні майбутніх корифеїв українського театру І. Карпенка-Карого та М. Кропивницького.

Під час канікул разом із двоюрідною сестрою Настею Євген збирав і записував українські народні пісні, приказки та місцеві діалекти. Зібрані ними пісні видало у Києві 1904 року видавництво "Вік" збіркою "300 народних пісень". У Перешорах хлопець читав сільським парубкам "Кобзар", твори П. Куліша, М. Вовчка. Він зізнавався, що саме у єлисаветградський період життя його стихійні національні почуття сформувалися у свідомі, і залягли в душі так глибоко, що вже ніхто і ніщо їх не могло вирвати протягом усього життя.

У студентські роки Є. Чикаленко знайомиться і з ідеями російських народників, членів організації "Чорний переділ", але ці популярні течії його не привабили, про що свідчать наступні рядки: "Коли товариші мої мріяли безпремінно про Волгу, де агітував Рахметов, я думав тільки про працю на Україні серед свого народу"[12].

Продовжуючи навчання у Москві та Харкові, молодий Є. Чикаленко поступово вливається у студентський рух: вступає у Харкові до української студентської громади, яка влаштовувала шевченківські концерти, вечірки, зустрічі з театральними трупами. Він знайомиться там із прогресивним середовищем, яке представляли Д. Пильчиков, М. Лободовський, П. Єфименко, Д. Багалій. Згодом вступає в українську радикальну громаду, або драгоманівський гурток, організований революціонером-федералістом В. Мальованим. Організація стояла на позиціях відродження української нації і перебудови монархічної Росії на федеративних засадах.

Після арешту членів драгоманівського гуртка Є. Чикаленка, як політично неблагонадійного, відправляють із Харкова проживати у провінційну місцевість, яку дозволяють вибрати самостійно. Звичайно, його вибір припав на родинний маєток Перешори, де і прожив 5 років без виїзду, спочатку під гласним, а ще 5 років — негласним наглядом поліції.

Приїхавши у Перешори, Євген застав там велике господарство, яким після смерті батька керував дядько. У ньому було близько 200 голів великої рогатої худоби (волів, корів, биків), 150 коней, до 1000 овець, 50 свиней. Велося те немале господарство старими віджилими методами, від яких консервативний дядько остерігався відступати і не дозволяв цього робити Євгенові. Він любив повторювати: "Роби так, як я робив, я ж робив так, як твій батько, а розумнішого за нього я не зустрічав у своїм житті. Отож роби наше дурне, твоє розумне нехай полежить"[13]. Із хвилюванням Чикаленко згадував свою першу сівбу, яку довірив йому дядько і з якою він успішно впорався. А згодом швидко розібрався у господарському ремеслі, стаючи першорядним господарем і перетворюючи сумлінною працею маєток у Перешорах на зразковий.

Є. Чикаленко-господар любив, за українською традицією, вставати до схід сонця, виїздити першим із селянами на косовицю, жнива або молотьбу. Працюючи щоденно до глибокої втоми, він зізнавався, що найбільше у виснажливих господарських справах його цікавив не матеріальний статок, не бажання збагачення, а прагнення домогтися кращих результатів і зразкового господарства, досвід якого використовували б місцеві селяни для підвищення продуктивності своїх дрібних господарств. Є. Чикаленко зізнавався приятелеві І. Липі, що господарство своє він вів переважно із педагогічною метою, "щоб навчити дядьків, як краще господарювати, а сам з нього не мав ніякого капіталістичного діла"[14].

Взимку, відпочиваючи від напруженої праці, Є. Чикаленко наполегливо читав і вивчав сільськогосподарські часописи та книжки, а навесні здобуті теоретичні знання застосував у своєму господарстві. Недаремно сучасники називали його експериментатором, який спочатку на невеликих ділянках землі проводив агрономічні досліди, запроваджував продуктивніші землеробські знаряддя, які через консерватизм місцевих селян не були раціонально використані у їхніх господарствах, а здані до музею.

Результати своїх винаходів Євген Харлампійович починає записувати і оформляти у вигляді книжечок для масового народного читача, які згодом стають дуже популярними. Називалися вони "Розмови про сільське хазяйство". Перша книжечка побачила світ в Одесі у 1897 році (її видало Південноросійське товариство друкарської справи) і започаткувала цілу серію із 6 брошурок: "Чорний пар та плодозмін", "Худоба: коні, скотина, свині та вівці", "Сіяні трави, кукурудза та буряки", "Виноград", "Сад", "Як впорядкувати хазяйство в полі". У 1900 році Є. Чикаленко відправляв Благодійному товариству вже четверту книжечку "Сіяні трави", а 1901 "денно і нощно" працював над "Садом"[15], використовуючи в ході роботи багато спеціалізованої літератури, яку йому радили фахівці.

Про популярність книжечок свідчить великий читацький попит на них. Вони розходилися багатотисячними тиражами за короткий час, а голова Благодійного товариства видання загальнокорисних та дешевих книг у Петербурзі П. Стебницький неодноразово писав авторові "Розмов", що товариство не встигало їх видавати. Так, на початку 1911 року він повідомляв: "Страшне діло, скільки оце довелось одразу видрукувати Ваших брошур — ніколи такого не було"[16].

Є. Чикаленко інформував своїх приятелів про роботу над окремими книжечками, про труднощі, які виникали при їх підготовці та виданні, повідомляв про поневіряння його рукописів у міністерствах та цензурних установах у

пошуках дозволу, адже написані вони були "крамольною" українською мовою. З листів до Б. Грінченка стає відомо, що одеське видання "Чорного пару" тиражем 10 тис. розійшлося за місяць і автор, зважаючи на такий попит, почав клопотання, щоб його брошуру внесли до каталога міністерства землеробства[17]. Автор розповідав і про поневіряння своєї другої книжечки, "Худоба", яка тривалий час блукала від одного міністерства до іншого у пошуках дозволу на видання. Не обходилося і без курйозів, коли одну і ту ж брошуру дозволяли в одному місті України, а в іншому забороняли.

Є. Чикаленко отримував схвальні відгуки на книжечки як від простих селян, так і від багатьох своїх відомих приятелів. Бібліограф і громадський діяч із Одеси М. Комаров пропонував йому у 1897 році звернутися до міністерства освіти з пропозицією, щоб воно внесло "Чорний пар" до своїх каталогів[18]. З листів Є. Чикаленка до М. Комарова видно, що першу "Розмову" — "Чорний пар і плодозмін" у 1897 році Вчений Комітет міністерства землеробства рекомендував як корисну для навчальних закладів нижчої освіти[19]. Високу оцінку популяризаторській діяльності Є. Чикаленка дав і письменник Д. Мордовець. Харківське сільськогосподарське товариство присудило Є. Чикаленкові за його "Розмови" велику срібну медаль, а полтавське висунуло його кандидатуру на здобуття золотої медалі ім. Левитського.

Із знайомства Б. Грінченка з першою брошурою Є. Чикаленка розпочалися їх взаємини та листування. Б. Грінченко вже цій першій книжечці дав високу оцінку та побажав авторові продовжувати писати в такому жанрі, щоб будити читача українським словом. "Се Ви дуже добре діло почали, а ще краще вчинили б, коли б на тому не перестали, а ще й далі друкували такі книжки [...] бо [...] вони [...] здобувають нові поля нашому слову і влекшують боротьбу за його права", — писав письменник у листі від 2 березня 1899 року[20].

З листування Є. Чикаленка стає відомо, що він свої книжечки поширював переважно за власний кошт. У 1899 р. доклав 20 % до 50%-ої знижки на другу брошуру, яка розповсюджувалася додатком до часопису "Хуторянин", органу полтавського сільськогосподарського товариства та збільшувала кількість його передплатників. У 1903 році подарував 3 тис. примірників "Саду" тому ж таки журналові[21], за що отримав подяку від його редактора П. Дубровського, який давав авторові брошур багато фахових порад та консультацій.

Отже, роки проживання на селі не минулися марно для Є. Чикаленка. Маючи працелюбну й цілеспрямовану вдачу, він свої сили і знання вирішив реалізувати для поліпшення власного і селянських господарств, навчити консервативних і впертих "сільських дядьків" господарювати рентабельнішими методами. Передусім він розпочав боротьбу із найбільшим стихійним лихом степової України, яке завдало великих збитків хліборобам, — із засухами методом чорного пару. Його суть полягала в тому, що ріллю постійно розпушували, таким чином зберігаючи вологу у нижніх шарах землі. Цей експеримент приніс Є. Чикаленкові успіх вже в перший посушливий рік, бо на експериментальних ділянках він зібрав врожай без відхилень від норми. Крім засух, освоєним степовим угіддям загрожували й інші небезпечні стихії, які завдавали шкоди і тваринникам і землеробам: весняні повені та літні проливні дощі, які завжди рвали греблі у долині місцевої річки Кучурган і завдавали збитків тим, хто зібрав сіно, або десь неподалік пас худобу.

Крім землеробства, як вже зазначалося, другою провідною галуззю господарства Є. Чикаленка було розведення й утримання свійської худоби. І в цій галузі він показав себе не менш відповідальним господарем. Цілими днями, без втоми, міг перебувати у стайнях із худобою або овечих кошарах під час окоту та інтенсивного догляду за тваринами. Господар вивчав склад та тип тварин, їх поведінку, спостерігав за найбільш продуктивними видами. Усе це робив із великою любов'ю та хистом, бо писав, що "кожну скотину, кожну коняку знав в обличчя, але особливо [...] дивував чабанів тим, що пізнавав багато овець, хоч усі вони були одинаково білі, без усяких одмін, але у кожної з них був свій індивідуальний вираз, як у людей, чого чабани не помічали, бо не придивлялися дуже, а я, проводячи цілі дні серед них на обкоті, помічав риси кожної"[22].

Сучасники із повагою, без усякої іронії називали Є. Чикаленка "паном". Ця назва була настільки популярною у його оточенні, що часто заступала його справжнє прізвище. Проте сусідні пани дивилися на Євгена Хар-

лампійовича як на "дивного пана", який, не замислюючись, надавав селянам кредити під невисокі відсотки, дешево продавав або здавав в оренду землю на вигідних умовах: за четверту частину врожаю. Так, коли у 1899 році купив собі Кононівку із 1100 десятинами землі, то згодом продав 700 дес. цієї землі місцевим селянам у вигідних для них місцях, також продав 500 дес. землі у Перешорах.

Є. Чикаленко традиційно уважно вислуховував селянина-прохача і, як правило, його звертання не залишав поза увагою, спілкувався із селянами на рівних, без пихи і зневаги, яка була модною серед тодішнього панства. Він приятелював з окремими селянами, навертав їх до українства, читав і обговорював у їхньому колі українські твори. Із повагою ставився до освічених та небайдужих, мав великий вплив на них своєю поведінкою, способом життя, ставленням до народних традицій. У Кононівці, де населення розмовляло мішаною російською мовою, одразу почав говорити із місцевими селянами українською мовою, і цим на них справив неабияке враження: "Я розмовляв з ними, натурально, тільки по-українському; вони дивувалися тому і з посмішкою деякі казали, що так розмовляли їхні діди та баби, і намагалися говорити зо мною якнайчистішою московською мовою, думаючи, очевидно, що я знижуюсь до їхньої мужицької мови. А коли в Кононівку переїхала вся моя родина і вони почули, що ми всі говоримо раз у раз між собою і своїми гостями тільки по-українському, тоді вони зрозуміли, що бачать перед собою українських панів, які вміють говорити і по-московському, і на всяких чужоземних мовах, а за рідну свою мову вважають тільки українську, тоді й вони заговорили чистою українською мовою", — писав він у "Спогадах"[23].

Справді, у родині Чикаленків ніколи не цуралися рідного слова, не розривали зв'язку із традиціями свого народу. Цим дивували навколишніх панів, які часто робили закиди: що це за пан, якщо він розмовляє "мужицькою мовою". На подібні зауваження селяни з гордістю відповідали, що їхній пан і його діти знають й іноземні мови, але розмовляють рідною, батьківською, і цим вони дуже пишалися. А коли хтось із сусідів-панів зневажливо висловлювався про українську мову, називаючи її мовою кучерів, куховарок та неінтелігентних людей, то Є. Чикаленко розривав з ними усякі стосунки.

Є. Чикаленко також дбав про підвищення рівня грамотності сільського населення, тому й подарував у Перешорах ділянку землі під будівництво місцевої парафіяльної школи, де вчителями були А. Трехбратський, О. Пилькевич, яких Євген Харлампійович переконував у необхідності постійної просвітницької роботи на селі через читання й обговорення українських книжок.

Незабутніми для селян були й вистави у кононівському маєтку Є. Чикаленка. Вони ставилися там регулярно із 1902 року. За сцену для артистів-аматорів правив оповитий виноградом ґанок кононівського будинку, а акторами були діти Є. Чикаленка і місцеві селяни. У виставах брали участь і такі відомі особи, які приятелювали із родиною, як Ф. Матушевський, О. Скоропис-Йолтуховський. Вони ставили найпопулярніші у той час п'єси, складали навіть попередній репертуар, бо в одному із листів до П. Стебницького Вікторія Чикаленко писала, що на Великодні свята вони збиралися у Кононівці ставити кілька вистав: "Борці за мрії", "Бурлаку", "Як ковбаса та чарка", на неї покладалися обов'язки декоратора, суфлера і перукаря у кононівському творчому колективі[24]. Незмінним суфлером у ньому була і старша дочка

Лірник гостює у родини Чикаленків у Перешорах

Ганна. Вона згадувала, що на початку їхньої сценічної діяльності селянам давали незначні ролі, а згодом, помітивши, як вони заучували тексти і відповідально ставилися до своїх ролей, пропонували їм більші та серйозніші партії. Згодом у репертуарі аматорського колективу з'явилися "Мартин Боруля", "Сто тисяч", "По ревізії". Ці незабутні вистави збирали селянські родини майже з усієї Кононівки, згодом до них приєдналися і глядачі з навколишніх сіл, і до 1917 р. там утворилося ціле аматорське товариство переважно із селян, у якому інтелігенція відігравала лише ролі репетиторів.

Євген Чикаленко безкоштовно розповсюджував серед селян і свої "Розмови про сільське хазяйство", став ініціатором організації у Кононівці кредитового товариства, давав грамотним селянам читати літературу із власної бібліотеки, захоплювався кмітливими і розумними простими людьми — П. Мавлинкою, Р. Кобізьким, П. Оправхатою, перешорським економом Д. Лужанським, який служив у нього 20 років, і Чикаленко з ним міг відверто говорити на національні теми. Цей освічений селянин перечитав із домашньої бібліотеки Чикаленків усю українську літературу.

Селяни вважали Є. Чикаленка паном, який обходився з ними "по-людськи", за що мав від них повагу та довіру, спокій у революційні роки, а від сусідів та поліції лише підозри. Селянин П. Римарчук, приятель Є. Чикаленка, який багато років служив у нього у Перешорах кучером і підтримував зі своїм паном стосунки все життя, навіть коли той проживав в еміграції, в одному з листів писав: "Не один, т. е. всі бідолашні селяни не однократно прибігали до Вас з разного рода просьбами і ніхто од Вас не виходив неудовлетворений ні в помочи ні в добрім совіті, а потому каждий честний гражданин, хто тільки знає Вас, считає себе во многим обязаним Вам [...] Ви все время обходилися з своїми робітниками, як с своїми рідними дітьми"[25].

У дусі демократичного ставлення до простого народу Є. Чикаленко виховував і свою велику родину, заохочував дітей товаришувати із селянськими дітьми, проводити з ними спільні читання книжок. Він прищеплював любов до природи, гуманність до звірят та домашніх тварин. Часто брав дітей із собою у степ, де знайомив із строкатим рослинним та тваринним світом, а вдома — із свійською худобою, кожною твариною, при дітях давав кожній ім'я, із любов'ю годував худобу із рук.

Тому й не дивно, що у родині Є. Чикаленка всі діти були переконаними українцями, любили свій народ та поезію його свят і обрядів. Традиційними як у Перешорах, так і в Кононівці, були відзначення свят Івана Купала, обжинків, зустрічі у Різдвяний цикл колядників, щедрувальників та засівальників. Родина Чикаленків була надзвичайно гостинною і комунікабельною, радо приймала близьких приятелів, влаштовувала спілкування у колі відомих і талановитих друзів. Часто у них гостювали або проводили відпустки С. Єфремов, М. Коцюбинський, А. Ніковський, П. Стебницький, брати Тобілевичі, особливо І. Карпенко-Карий та О. Саксаганський. Останній любив полювати у безмежних степах Херсонщини і мав у Чикаленка виключне право на полювання, бо сам господар цим не захоплювався і не дозволяв іншим вбивати звірів та птахів на його угіддях.

Отже, старосвітське середовище, у якому виростав і жив Є. Чикаленко, його зв'язок із простими людьми, їхніми традиціями, досвідом, приятелювання з дитинства із чабанами, селянськими дітьми та піетет до них, формували генетичний зв'язок цієї визначної постаті зі своїм народом, усвідомлення себе його частинкою і заклало потужні народознавчі зацікавлення цього українця, які відбилися у його мемуарній спадщині.

Лише з глибокою любов'ю, спостережливістю і знаннями можна було так поетично і детально описати образи простих людей, як зробив це Євген Харлампійович у своїх "Спогадах". Ці сюжети мають, безперечно, народознавче значення. Вони знайомлять нас із життям Херсонщини другої половини XIX ст.: її природою, кліматичними умовами, способами господарювання, розповідають про культивування у краї зернових культур, про традиції сінокосу і збереження сіна, провідну галузь степового господарства — вівчарство, способи догляду за вівцями.

За інформацією автора мемуарів можна уявити собі образ херсонського селянина, специфіку його одягу, найбільш поширену народну кухню, навіть познайомитися із технологіями приготування окремих страв, наприклад, із овечого молока. Цей матеріал є етнографічним джерелом для дослідження особливостей краю. Спостережливий Є. Чикаленко звертав увагу на

менталітет місцевого населення і в Перешорах і в Кононівці, яка належала у той час до Пирятинського повіту на Полтавщині, вказував на відмінності в окремих традиціях, світоглядах, поведінці людей у цих двох місцевостях України.

Опис у "Спогадах" херсонського цілинного й перелогового степу визнаний сучасниками за найкращий і найживописніший у мемуарній літературі, його порівнювали із художніми описами М. Гоголя та М. Коцюбинського. Автор соковито й майстерно, як уважний і небайдужий спостерігач, змалював його рослинний і частково тваринний світ, світ степових птахів, які водилися у ту пору на Херсонщині. Степ у Є. Чикаленка асоціювався із жайворонками, першими вісниками весни, які сповіщали про неї своїм чарівним співом із небесної високості, та оркестром "мільярдів степових коників-цвіркунів".

У ту пору землі у Слобідській Україні не бракувало, і тому землероби обробляли лише рівнинні угіддя степу, а схили вкривала багата й різноманітна рослинність, низини ж буквально були всипані так званими "полуничниками" — плантаціями дикорослих полуниць та суниць.

Є. Чикаленко відзначав найпоширеніші землеробські традиції, які міцно увійшли у господарювання на Херсонщині: оранку перелогових земель у неосвоєних степах, кінний спосіб обмолоту збіжжя та ін. До впровадження парових машин хліб обмолочували лише за допомогою коней, при цьому на току облаштовувався гарман, обнесений стовпами, які у кілька разів обтягувалися канатом. На тому гармані розстеляли снопи і заганяли в загорожу табун коней, щоб вони гарцювали на збіжжі. Кілька разів коней випускали, щоб зібрати солому і повернути снопи. Так робилося доти, доки не обмолочувалися усі колоски. Далі намолот згортали на купу, у "ворох", і віяли лопатами. З перевіяного зерна граблями та віниками змітали колоски, потім переточували на великих решетах. Є. Чикаленко підкреслював таку особливість їхнього краю: клунь та стодол у степовій Херсонщині в кінці XIX — поч. XX ст. не було, а тому хліборобам треба було молити щоденно Бога, щоб за погоди зібрати і сховати хліб, бо просто неба, під дощами він міг попріти і пропасти.

Крізь усе життя Є. Чикаленко проніс незабутній образ херсонського чабана, який разом із підлітками-пастухами пас овечі отари серед багатого різнотрав'я, яке іноді зберігалося у долинах протягом року. З раннього дитинства улюбленим заняттям Євгена були відвідини овечих кошар. Разом із пастухами він любив смакувати мамалигу із бринзою або в'ялену баранину (пастраму), чи полуниці із овечим молоком. Приятелюючи з чабанами, він уважно спостерігав за їхнім доглядом тварин, любив слухати їхні розповіді про степові пригоди.

За описом Є. Чикаленка, старший чабан носив постоли і так звані мишини, штани зі шкіри. Він був обвішаний різноманітними інструментами, без яких не можна було обійтися в степу, доглядаючи тварин, зокрема пінцетами, якими чистили рани в овець, вони називалися джермарами. Також при собі кожен чабан обов'язково носив пущадло, яким пускали кров у тварин, ріжок із перепаленим синім каменем та баклажку із дьогтем для обробки ран[26]. У господарстві Чикаленків вівці були поділені на групи, які називалися "саґмалами" (перший, другий, третій). Кожен "саґмал" на паші доглядав окремий пастух. Великий гурт овець називався "кирдом", а кітні вівці — "ґросами".

Є. Чикаленко розповідав про традиції та способи догляду за вівцями у їхньому господарстві, про окоти та доїння тварин, приготування страв із овечого молока, таких як "будза", бринза та гаряча "вурда" (страва, виварена із солодкої свіжої сироватки).

Найбільшою небезпекою у степу були вовки, яких у той час було багато. Ці звірі особливо нахабніли у голодну зимову пору, і тому добиралися майже щоночі до селянських господарств і завдавали їм значних збитків: витягували овець, свиней або домашню птицю. Були вони небажаними гостями і в господарстві Чикаленка, завдаючи іноді великого лиха. Наприклад, чого варті його розповіді про пригоду у овечій кошарі, коли наполохані вовками вівці збилися докупи, і у тій давці загинуло близько 200 тварин, або про спробу вовка викрасти годовану здоровенну свиню, випадково залишену на подвір'ї. Вовки крали овець і з отар, коли ті заходили глибоко в степ до долин, або балок. Є. Чикаленко розповідав і про викрадення хижаками лошат або коней, про методи самозахисту тварин та свого потомства. Не меншою небезпекою для людей у той час були оскаженілі вовки, окремі оказії з якими описані у "Спогадах".

Цінними є і розповіді Є. Чикаленка про деякі методи народної медицини, що практикувалися на Херсонщині: вправляння вивихів, розтирання теплою оливою із замовляннями при різних захворюваннях. Стає відомо, наприклад, що при хворобах живота відома у їхньому селі знахарка баба Кіндратиха брала горщик, запалювала в ньому віхоть із клоччя, намоченого в спирті, і швиденько прикладала той горщик до живота, він втягував у себе живіт і дуже часто цей спосіб допомагав. При укусах чабанів кліщами вражене місце пропікалося розпеченою дротиною або цвяхом.

Не обійшов Є. Чикаленко у своїх "Спогадах" і народних обрядів, якими супроводжувалися весілля, релігійні свята, події народного побуту. Стає відомо, що традиційним для Чикаленків було відвідування їхнього маєтку майбутніми подружніми парами напередодні весіль. Кожна пара приходила із калачами, хустками та музиками – скрипкою і бубоном. Господарі розплачувалися за хустку і калачі, і тоді розпочиналися у їхньому дворі танці молоді. Особливо Євген запам'ятав старовинний український танець "Тропак". Також поширеним на Херсонщині був і гуртовий "козак", який танцювали попарно. Чикаленко відзначав, що такий танець він зустрів на початку своєї еміграції у 1919 році у бойків у Славську Карпатському.

Є. Чикаленко описав і святкування на Херсонщині найбільших християнських свят: Святвечора, Різдва, Великодня, Водохреща, масниць. Тут традиційно, як і в багатьох інших регіонах України, на Свят-вечір хрещеники носили хрещеному батьку, якого називали "нанашком", вечерю й курку або гуску. Перед святами у родині Чикаленків випікалося багато здоби: калачів, бубликів, якими частували колядників, що ходили на Різдво цілий день. Причому у Перешорах колядували лише хлопчики, хлопці, а іноді й чоловіки, дівчата ж не ходили. Є. Чикаленко вже студентом позаписував усі перешорські колядки та щедрівки, які увійшли у збірку "300 найкращих українських пісень".

Поетично описав він і відвідування їхньої оселі напередодні Нового року основними дійовими особами свята – дідом із козою, Маланкою, Циганом та Жидом. Всі персонажі новорічного дійства, за традицією, були переодягнені: дідове обличчя закривала маска, "машкара із шкурлата", на якій було виголене чоло й щоки, а з рота стирчали великі білі зуби із гусячого пір'я. Парубок, який був козою, накривався вивернутим кожухом, одягав дерев'яну козячу морду із рогами. У ході дійства його нижні щелепи із довгою бородою клацали у такт мелодії пісень та гумористичних примовок. Дід читав першу главу із "Енеїди" І. Котляревського. На Новий рік також приходили сільські і дворові хлопці засівати.

Найбільше весняне свято Великодня діти традиційно проводили біля церкви в іграх та розвагах. Найпоширенішими були гра у "крем'яшки", обмін крашанками та писанками, пускання на воду рахманам шкарлуп великодніх яєць, які допливали до них четвертої середи, і тоді святкували брахманський Великдень. Чикаленко відзначав, що таке суто народне свято і повір'я він спостерігав і в гуцулів, коли проживав у с. Жаб'ї у 1919 році. Молодь у великодню неділю розважалася на сільському вигоні: хлопці грали у м'яча, горобця, "циганську борню" за пояси, через голову, або боролися навхрест руками за крижі.

Часто у перешорський маєток Є. Чикаленка заходили сліпі лірники, які співали як духовні пісні, так і побутові жартівливі, частково їх Євген Харлампійович позаписував. Кобзарів-бандуристів на Херсонщині в той час ще не було. Вперше їх довелося побачити і почути Чикаленкові лише у 1880-х рр. у Києві, а потім у Харкові.

Багато цікавого із розповідей Є. Чикаленка можна почерпнути і про особливості народного одягу місцевого населення. Так у другій пол. XIX ст. на Херсонщині вже ні полотна, ні сукна у домашніх умовах не виготовляли, не вишивали й сорочок, а носили одяг із фабричного матеріалу. Жінки – коротенькі кофти німецького крою та кольорові спідниці. Чоловіки ж вдягали широчезні сині "китайчані" штани, білі або рябенькі короткі сорочки поверх штанів і підперезувалися кольоровими поясами із тканини – "краму". Свити та кожухи шили вільним кроєм на зразок східних халатів, а не під стан, але свити були обов'язково з вилогами. У холодну погоду робочим одягом були ватяні коротенькі куртки із рукавами іншого кольору, аніж станова частина.

Із овечої вовни взимку господині пряли прядиво на лантухи та рядна, на верстатах виробляли вузенькі кольорові "паратарі",

простилки, якими застеляли лави та стіни у хатах. У кожнім селі було і по кілька народних майстринь, які гаптували килими різних узорів. Тобто під кінець XIX ст. у Перешорах фабричні тканини витіснили традиційні зимові селянські ремесла: ткацтво полотен, виготовлення якісних пряжі та сукна.

Отже, Є. Чикаленко у своїх мемуарах зафіксував цінний народознавчий матеріал, який дає можливість ознайомитися з особливостями етнічного складу населення у Перешорах і Кононівці, його психологічними типами, поведінкою, чеснотами, найпоширенішими місцевими традиціями, негативними і позитивними якостями народної вдачі. Оцінки Є. Чикаленка вважаємо об'єктивними, адже він, як вже зазначалося, мав справедливу і пряму вдачу, жив серед простого люду, спілкувався з ним, дбав про його культурний рівень та націоналізацію. Він однаково сильно захоплювався працелюбством, мудрістю, кмітливістю, майстерністю, організаторськими здібностями простих людей, і критикував їх за меркантильність, консерватизм, злодійство та шахрайство.

Є. Чикаленка із впевненістю можна назвати досвідченим знавцем свого етносу та народу. Його знання базувалися на багаторічних спостереженнях, досвіді, черпалися із безпосереднього життя. Вони не були узагальнюючими для всього українського народу, а скоріше краєзнавчими, базувалися на територіях Херсонщини та Полтавщини, але ці конкретні факти дають народознавцям матеріал для порівнянь з іншими територіями і певних узагальнень.

Є. Чикаленка називали втіленням ідеального образу українського "дядька-господаря", який ніколи не гордував біднішим від себе, не зневажав його проханням. Навпаки, цей незвичайний "пан", як вже зазначалося, мав просту натуру, яка відбилася у його зовнішності, поведінці, смаках, звичках, родинному укладі, який базувався на українських традиціях. Вже згаданий вище М. Єреміїв називав Є. Чикаленка і в еміграції "українським поміщиком минулого століття, який на своїх грубих черевиках ніс полтавську землю, традиції і на чужину і був невіддільний від свого народу", бо переніс "в цілком іншу епоху недоторканий образ українця [...], образ людини неполітичної, не амбітної, глибоко чесної та істотно ні від кого і ні від чого не залежної, яка цю внутрішню незалежність, одідичену від предків-запорожців, донесла, ні разу не схибивши, від рідних Перешор аж до чужого чеського цвинтаря"[27].

Київ

1 *Панченко В.* Український Дон Кіхот. "Головний ткач" матеріальної тканини нашої історії // День. – К., 2001. – 20 січня. – Ч. 12 – С. 5.
2 *Рудницький М.* "Щоденник" видавця Щоденника // Діло. – Львів, 1931. – Ч. 45. – С. 2; Ч. 46. – С. 2.
3 *Корчинський М.* По прочитанню щоденника Є. Чикаленка // Літопис Червоної Калини, Львів, 1931. – Ч. 4. – С. 4.
4 *Дорошенко В.* Великий громадянин // Літопис Червоної калини. – Львів, 1931. – Ч. 4. – С. 3–4.
5 *Євген Чикаленко.* Зібрання творів в 7 т. Спогади. 1861–1907. Уривки з моїх споминів за 1917 р. – К.: Рада, 2003. – Том І. – 432 С.
6 *Лисянський Б.* Є. Х. Чикаленко в Подєбрадах (Жмут спогадів) // Тризуб. – Париж, 1939. – 25 червня. – № 24. – С. 6.
7 *Євген Чикаленко.* Спогади. (1861–1907). – К: Темпора, 2003. – С. 99.
8 *Єреміїв М.* Є. Х. Чикаленко в Подєбрадах // Хроніка 2000. – К., 1999. – С. 214.
9 *Прокопович В.* Пам'яти "Пана" // Тризуб. – Париж, 1929. – 14 липня. – № 29?30. – С. 5–13.
10 *Євген Чикаленко.* Спогади. (1861–1907). – С. 50.
11 *Там само.* – С.71.
12 *Там само.* – С. 77.
13 *Там само.* – С. 140.
14 Лист Є. Чикаленка до І. Липи 2 січня 1901 року // Державний архів Одеської області, ф. 164, оп. 1, спр. 11, арк. 50.
15 Лист Чикаленка Є. Х. Грінченку Б. Д. 14 грудня 1901 р. // Інститут рукопису Національної бібліотеки ім. В. І. Вернадського (далі – ІР НБУВ), ф. ІІІ, № 39968.
16 Лист Стебницького П. Я. Чикаленку Є. Х. 5 січня 1911 р. // ІР НБУВ, ф. 44, № 739.
17 Лист Чикаленка Є. Х. Грінченку Б. Д. 10 квітня 1897 р. // ІР НБУВ, ф. ІІІ, № 39991.
18 Лист Комарова М. Ф. Чикаленку Є. Х. 11 березня 1897 р. // ІР НБУВ, ф. 44, № 461.
19 Лист Чикаленка Є. Х. Комарову М. Ф. 20 липня 1896 р. // Відділ рідкісних видань та рукописів Одеської державної наукової бібліотеки ім. М. Горького, ф. 28/9, арк. 33.
20 Лист Грінченка Б. Д. Чикаленку Є. Х. 25 липня 1901 р. // ІР НБУВ, ф. 44, № 332.
21 Лист правління Полтавського товариства сільського господарства Чикаленку Є. Х. 10 лютого 1903 р. // ІР НБУВ, ф. 44, № 632.
22 Євген Чикаленко. Спогади. (1861–1907). – С. 120.
23 *Там само.* – С. 192.
24 Лист Чикаленка В. Стебницькому П. Я. // ІР НБУВ, ф. ІІІ, № 52887.
25 *Євген Чикаленко.* Спогади. – С. 194.
26 *Там само.* – С. 43.
27 *Там само.* – С. 216.

This article is devoted to the memoirs and letters written by Yevhen Chykalenko (1861-1929) who was an active member of Ukrainian national movement at the beginning of the 20th Century, political activist, founder of Ukrainian press, and a struggler for the development of Ukrainian language during the time when Ukrainian language was repressed and national ideas unpopular. The author of the article gives a detailed overlook of the childhood and adult memoirs of Ye.Chycalenko, his family and surroundings as well as traditions of his family life style. His image corresponds to the ideal "land-lord", knowledgeable in the life and traditions of his folk.

ПОДВИЖНИЦЬКА ПРАЦЯ КУЛЬТУРНО-ОСВІТНЬОГО ДІЯЧА І ЗБИРАЧА УКРАЇНСЬКОГО ФОЛЬКЛОРУ

Лідія КОЗАР

В історії українського національного відродження кінця XIX – початку XX ст. вирішальну роль відіграли народні Громади, які ведуть свій початок ще з 60-х років XIX ст. Одним із таких перших національно-культурних вогнищ кінця XIX ст. стало Братство Тарасівців, утворене групою студентів на чолі з І. Липою, Б. Грінченком та М. Міхновським біля могили Тараса Шевченка у Каневі влітку 1891 року. Братство встановило контакти із студентськими групами в Києві, Одесі, Полтаві, Чернігові й почало організовувати лекції, постановки п'єс українською мовою, свята на честь Т. Шевченка.

Програма Братства Тарасівців була викладена Іваном Липою на вечорі пам'яті Т. Шевченка в Харкові (1893) й надрукована того ж року у Львівському часописі "Правда" під назвою "Декларація віри молодих українців", у якій тарасівці проголосили прагнення "дати своєму народові волю національну". І хоч уже в травні 1893 року більшість діячів Братства була заарештована, його ідеї кожен з них проніс крізь усе своє життя. Не випадково український культурно-національний рух кінця XIX – початку XX ст. розглядається як колиска, у якій було виплекано українську національну ідею, як суспільний рух, що згуртував кращих людей нації[1].

До цих "кращих людей нації", незаслужено забутих, викреслених із життя українських видатних діячів на ниві національного відродження належить Василь Пилипович Степаненко – діяч Братства Тарасівців, Чернігівської та Київської Громад, збирач народної творчості, учитель, незамінний протягом 20 років керівник єдиної української книгарні при редакції "Київської Старини".

Перші оцінки подвижницької діяльності В. Степаненка знаходимо в спогадах його сучасників – М. Грінченко і А. Верзилова "Чернігівська українська Громада" ("Чернігів і Північне Лівобережжя: огляди, розвідки, матеріали". – К., 1928), Г. Берло "Матеріали з громадського і літературного життя України" ("Україна", 1929, № 3–4), Є. Чикаленка "Щоденник (1907–1917)" (Львів, 1931), "Спогади (1861–1907)" (Нью-Йорк, 1955), С. Єфремова "Щоденники 1923–1928" (К., 1997), Ю. Тищенка (Сірого) "З моїх зустрічей. Спогади" ("Пам'ять століть", 1997, № 6). У них В. Степаненко характеризується як людина, "віддана справі відродження українського народу"[2], "єдиний книгар на всю Україну, без якого не може ніде існувати книгарська справа"[3].

Серед енциклопедичних та дослідницьких праць ім'я В. Степаненка згадується тільки в "Українській загальній енциклопедії" під редакцією І. Раковського (Львів, б/р, т. 3, с. 193) та в праці Г. Касьянова "Українська інтелігенція на рубежі XIX – XX ст." (К., 1993, с. 50) як людини, фанатично відданої книгарській справі.

Архівні матеріали В. Степаненка охарактеризовано в путівниках рукописних фондів Інституту рукописів НБУВ та Інституту літератури ім. Т. Шевченка НАН України. Серед них варті уваги листи В. Степаненка до Б. Грінченка та М. Грінченко (1894–1910, 57 листів, 90-і роки – 1928, 52 листи), до О. Куліш (Ганни Барвінок) (1901–1908, 10 листів), В. Гнилосирова (1889–1892, 4 листи), К. Паньківського (1895), В. Доманицького (1907–1910, 20 листів), які проливають світло на його громадську та фольклористичну діяльність. Деякі оцінки життя і діяльності В. Степаненка знаходимо в листах О. Куліш (1900–1908, 44 листи), М. Грінченко до нього та в листах М. Грінченко до І. Липи. В архіві В. Степаненка також зберігаються листи та запрошення від різних громадських організацій, які засвідчують, що постать В. Степаненка займала помітне місце в історико-культурному житті України кінця XIX – початку XX ст.

Крім того, у рукописних фондах ІМФЕ ім. М. Рильського НАН України збереглося три рукописні збірки записів В. Степаненка – "Пісні побутові, історичні, любовні, жартівливі, щедрівки, колядки, загадки, приказки, прикмети, забобони. Зап. Степаненко В. Ф. в Київській області 1894–1897"

(168 арк., ф. 1-2/23); "Пісні родинно-побутові, жартівливі, про кохання, історичні, обрядові, чумацькі, рекрутські, наймитські. Зібрано В. Степаненком" (107 арк., ф. 28-3/44); "Пісні, віршовані приказки, історичні, побутові, весільні, дитячі, колядки, щедрівки та ін. Зап. В. Степаненком на Київщині. 1896–1898" (85 арк., ф. 29-3/194).

Виходячи з наявних досліджень та архівних джерел, спробуємо означити місце В. Степаненка в культурно-історичному житті України та в історії української фольклористики кінця XIX – початку XX ст.

Василь Пилипович Степаненко (роки народження і смерті невідомі) народився у селі Полствин Канівського повіту Київської губернії в 70-х рр. XIX ст. Там він, очевидно, і помер, оскільки звідти його листування обривається в 30-х рр. XX ст.

Батько В. Степаненка був освіченою людиною, "любив читати, які б не попадались книжки (польські, московські і церковні), вештатись між людьми і записувати казки, оповідання, чари (волшебства), прикмети і т. і. речі" (ІР, ІІІ, 39516). Частину фольклорних записів свого батька В. Степаненко передав Б. Грінченку. Проте багато матеріалів загинуло, оскільки батько, "переповнившись занадто релігійними почуттями", спалив "сі нікчемні і неугодні Богові речі" (ІР, ІІІ, 29516).

Взагалі, як довідуємося з листа В. Степаненка до Б. Грінченка, батько його в Полствинській громаді вважався найрозумнішим чоловіком, був навіть вибраний громадою волосним старшиною (ІР, ІІІ, 39516).

За молодих літ, як свідчить Ю. Тищенко (Сірий)[4], В. Степаненко був народним учителем. Але, як і більшість свідомих українців, втратив посаду через політичну неблагонадійність. Із спогадів Г. Берло дізнаємось, що В. Степаненко належав до гурту Тарасівців, був людиною хворою, спокійною і серйозною[5].

Досить рано в душі В. Степаненка викристалізувалася головна мета всього життя – служіння національному визволенню та культурному відродженню України. Значний вплив на нього зробив В. Гнилосиров (псевд. Гавриш) (1836–1900) – освітній діяч, родом із Слобожанщини, член харківського українського студентського гуртка, співробітник "Основи", "Зорі", "Київської Старини", довголітній директор повітової школи в Каневі, доглядач Шевченкової могили[6].

У листі від 6 грудня 1892 р. до В. Гнилосирова В. Степаненко, зокрема, зазначає: "Вас почитаю за найприхильнішого до себе чоловіка, котрий дав мені перву просвіту і вивів на стежку життя" (ІР, ІІІ, 4553). Як видно з інших листів В. Степаненка до В. Гнилосирова, він неодноразово посилав до нього своїх товаришів, "слухачів харківських великих шкіл, щирих українців" з проханням показати їм могилу Т. Шевченка, "привітати їх як своїх діток, бо щирих таких українців мало де є" (ІР, ІІІ, 4554).

У листах до Б. Грінченка (ІР, ІІІ, 39517) та К. Паньківського (ІЛ, ф. 59, № 2701) В. Степаненко детально розповідає про розправу уряду із діячами Харківського українського гуртка (квітень 1893 р. – 16 грудня 1894 р.): "С. Левандовського на 6 місяців у тюрму і на 3 роки під догляд поліційний, С. Русову на 3 місяці у тюрму і на 5 років догляду, І. Липу на 3 місяці у тюрму і три роки догляду, [...], В. Степаненка, М. Яценка, [...], залічивши те, що сиділи вже у тюрмі, на 2–3 роки під догляд. Крім цього, усім вищепоказаннім особам в протязі років догляду заборонено жити в університетських містах" (ІЛ, ф. 59, № 2701).

З того часу В. Степаненко узяв собі нове ім'я – "Василь Літописець", оскільки під час обшуку у нього забрали записну книжку, яка наробила чимало клопоту Василю Пилиповичу і тим людям, що їх було арештовано одночасно з ним[7].

У 1894–1896 роках В. Степаненко живе у батьківському домі під наглядом поліції. Проте саме в цей час його захоплення усім, що стосувалося України, виявилося з особливою силою: він записує від селян народні оповідання, пробує писати оригінальні твори, перекладає М. Лєскова та Л. Толстого, передплачує галицькі періодичні видання ("Зоря", "Правда"), листується з родиною Грінченків, редакцією "Зорі".

Із листів В. Степаненка до Б. Грінченка (1894–1910) довідуємося про його захоплення народною творчістю. Так, у 1894 році він пише: "Заглянув оце я приязніше в життє мого рідного люду, та й думаю – мільйонної части немає того у наших етнографичних збірниках, чим люде живуть. [...] коли я отут поживу з

рік, то у мене буде цього смаковитого матеріалу на десяток таких збірників, як видав Дикарів [...] Знайте, що в моїх записах брехні не буде — все буде так записано, як буде проказано оповідачем". Тут же він засвідчує Б. Грінченку свою вірність ідеям Т. Шевченка: "хай дух Батька Тараса над всима щирими українцями вітає й вселяє їм ті святі думки, з якими Батько завжди жив! Чи повірите, серце моє трімтить як згадаю про се свято (а я ж то один) — духом і я з Вами й укупі з вами співаю "Славу Україні" (ІР, ІІІ, 39521).

До записування народних творів В. Степаненко виявив науковий підхід, звертав увагу на варіанти: "Шепті усякі я збірав не від одної баби, а од декількох, і не у однім селі, як бачите — тим то їх і записано по кілька штук на одну хворобу" (ІР, ІІІ, 39514).

В. Степаненко уважно записував різноманітні жанри народної творчості, про що повідомляв у листах Б. Грінченкові: "Трошки згодом надішлю Вам кілька штук народних казок, оповідань, пісень та ін. річей. [...] Поки що я ні з чим не розминаюсь, все записую і написав вже такого, що й ладу йому не дам" (ІР, ІІІ, 39514); "А чи не варто було б записати наше весілля цілком, з усіма подрібницями?" (ІР, ІІІ, 39507); "Я ось багацько дечого назбірав про повстання народні рр. 57—58" (ІР, ІІІ, 39507); "Весільні пісні затого всі є — штук на 200 зібрано, крім цих і другі є" (ІР, ІІІ, 39506); "Пісень, дум, псальмів, колядок, щедрівок, веснянок і т. п. є вже назбірано доволі" (ІР, ІІІ, 39504).

Перш ніж відіслати Б. Грінченку свої записи, В. Степаненко ретельно відбирав їх, намагався знайти оригінальні зразки та ще недруковані варіанти, про що свідчать рядки з його листів: "Матеріалу назбірано мною багато, а туди — геть, геть ... ще й більш його буде. Багато єсть цікавого й старинного (рукописи), яке й зашлю Вам в оригіналах. Деякі речі я лишаю у себе, бо вони, як на мій погляд, не мають особистої вартости (одні з них вже були видруковані, а другі занадто стидкі)" (ІР, ІІІ, 39515); "Етнографії прозової у мене назбіралось ще трохи — між нею є дуже коштовні речі..." (ІР, ІІІ, 39505). Вони ввійшли в усі фольклорні збірки, видані Б. Грінченком у 1895—1900 роках (вміщено 376 пісенних текстів та 150 прозових, понад 150 приказок і загадок).

Ще понад 1000 фольклорних зразків зберігається в рукописних фондах ІМФЕ НАНУ (всього 360 аркушів). Частину цих матеріалів В. Степаненко зібрав уже після виходу останньої фольклорної збірки Б. Грінченка "Із уст народа" (Чернігів, 1900). Так, у листі від 17 вересня 1901 року В. Степаненко писав Б. Грінченкові: "шлю Вам трохи пісеньок старинних, ще дядьком записуваних. Трохи згодом надішлю ще пісеньок і прози, яка оце саме пишеться" (ІР, ІІІ, 39488). Таким чином, фольклорна спадщина В. Степаненка нараховує понад 2000 народних записів. Всі вони зроблені в основному на Київщині самим В. Степаненком та його колишніми учнями в 1894—1901 роках.

Серед них переважають народнопоетичні записи, де зустрічаються майже всі жанри українського пісенного фольклору — колядки, щедрівки, веснянки, пісні купальські, весільні, про кохання та родинне життя, колискові, соціально-побутові, історичні, жартівливі, балади, псальми, поодинокі голосіння та думи.

У третьому томі "Етнографічних матеріалів..." (Чернігів, 1898) Б. Грінченка вміщено 206 весільних пісень, записаних В. Степаненком у селі Полствин Канівського повіту Київської губ. в 1896 році від дівчат (№ 919—1125, с. 467—500). Серед них чимало зразків давнішого походження, які виконуються на весіллі і тісно пов'язані з обрядом. Вони зберегли риси дохристиянської релігії, матріархальні та патріархальні елементи, а також різноманітні нашарування давніх історичних подій та похристиянських вірувань:

Татарин братичок, татарин,
Продав сестрицю за таляр;
Не за якую циночку,
За дрібненьку шишечку (№ 1000, с. 483).

Віра в магічну силу слова і дії є основою весільної пісні, яка супроводить обряд виряджання матір'ю сина по молоду:

Ой сип, матінко, овесець,
Щоб наш овесець рясний був,
Щоб наш Василько красний був (№ 981, с. 480).

Для багатьох пісень характерні часті звертання до Бога, що є свідченням похристиянських нашарувань:

Благослови, Боже,
Пречиста Госпоже,
Це гілечко звити,
Цей дом звесилити (№ 1089, с. 496).

Бог часто "супроводить" молодих під час запрошення гостей на весілля, при сіданні на посад та по дорозі до шлюбу:

Їде Василько на посад,
Зустріча його Господь сам
Ой із долею щасливою,
Із доброю годиною (№ 1100, с. 497).

Елементи магічно-заклинальних дій та замовлянь спостерігаються майже на всіх етапах весілля:

Ой ви, вороги, вороги,
Та й не переходьте дороги!
Та нехай перейде увесь рід,
Щоб були добрі на перехід;
Та нехай перейде родина,
Щоб була добра година (№ 983, с. 480).

Сліди язичницького поклоніння природі, сонячного культу наявні в текстах коровайних пісень:

А в нашої печі
Золотиї плечі (№ 939, с. 472).

Особливо яскравою образністю відзначаються ліричні весільні пісні, записані В. Степаненком. Досить виразно у них виступає символіка калини, що традиційно означає долю жінки. "Ламання", "рубання" калини, "січеная" калина — символізують перехід від дівочого до жіночого стану:

Попід садом битая доріженька,
Над дорогою посажена калинонька.
Туди ішов Василько із буярами.
Стала калина дорогу застилати,
Виняв шабельку, став калину рубати,
Не за для тебе ся калинонька сажена,
А за для тебе дівчина Галочка зряжена
і т.д. (№ 1031, с. 488).

Часто символ калини використовується у піснях, що супроводжують обряд комори, який сьогодні зовсім вийшов з ужитку:

Ой морозе, та морозочку,
Поморозив нашу та калиночку,
Посмутив усю нашу та родиночку (№ 1077, с. 494).

Образи калини, рути-м'яти, вишеньки, червоної маківки, які символізують молодість, чистоту, чесність молодої, зустрічаються і в інших ліричних піснях весільної обрядодії:

Та рядочком, дружечки, рядочком
Попід вишневим садочком,
Та щипайте руту-м'яту зелененьку,
Обтикайте Галочку молоденьку (№ 955, с. 475).

Для весільної лірики характерне зіставлення переживань молодої з явищами природи. Так, символічний образ зрубаної верби, поданий у формі психологічного паралелізму, найтонше розкриває душевний стан молодої під час прощання з батьками, родом, дівуванням:

За хатою, за світлицею
Стоїть верба із росицею,
А хто ж тую вербу ізрубає?
А хто ж тую росу позбирає?
А Іванко вербу ізрубає,
А Марія росу позбирає (№ 945, с. 473).

Як бачимо, записи весільних пісень В. Степаненка відзначаються оригінальністю, яскравою художністю, багато з них зберігають риси народного побуту від його найдавніших форм до новіших. І хоч більшість із них оспівують загальновідомі мотиви, проте кожен варіант чимало додає до розуміння прадавніх образів, розшифрування символів.

Серед записів календарно-обрядової поезії також зустрічаються поодинокі оригінальні зразки, в яких збереглися залишки міфологічного змісту та різноманітні нашарування християнських вірувань:

А в пана Івана золота верба,
А на тій вербі золота кора,
А на тій вербі рожеві квіти.
Ой то ж не верба — Йванова жона;
Ой то ж не кора — то ненька стара;
Ой то ж не квіти — то Йванови діти (№ 2, с. 3).

Тут родина подається у вигляді дерева, що є відображенням космогонічних мотивів про світове дерево. Таким прадеревом у колядці названа золота верба.

Деякі риси анімістичного світогляду простежуються в гаївках-танках та веснянках — "Дубовеє колесо" (№ 182, Б, с. 93), "Ой шум ходить по діброві" (№ 197, В, с. 102). Відгомін старовинних обрядово-магічних дій частково відчутний і в інших ігрових танках — "Зеленая руточка, жовтий цвіт" (№ 186, В, с. 96), "А в городі царівна" (№ 187, с. 96).

У збірнику Б. Грінченка (т. 3) вміщено також понад 80 зразків пісень про кохання та родинно-побутових, записаних В. Степаненком, що характеризуються давністю побутування, багатством народнопоетичної образності, високим художнім рівнем.

Частина пісень має баладні сюжети — зрадливе зведення дівчини; втрата вінка ("Іще місяць не зіходив", № 514, с. 257—2588; "Ой козак-дурак, я твоя дівка красна", № 500, с. 250—251; "Ти, латочко, луговая", № 531 Г), втеча з спокусником та розплата за своє легковір'я ("Ой у полі, в полі", № 526 В,

с. 267–268), сімейні конфлікти ("Пішов Яким та й до вдівоньки", № 651, с. 353–355[9]; "Соловейку маленький", № 641 А, с. 345; "Та не жаль мені ні на кого", № 638 Б, с. 335–336; "Орав милий восени", № 648 А, с. 350; "Ходить, блудить козак по дорозі", № 663, с. 363–364[10]); непорозуміння у стосунках між батьками і дітьми ("Оддала мати дочку в чужу сторононьку", № 714, с. 395[11]; "Пийте, люде, горілочку", № 732 А, с. 402–403; "У неділю рано-пораненьку", № 686 А, Б, с. 376–378 [12]; "Ой пошлю я зозуленьку у чужую країноньку", № 735, с. 410–411), драматичні стосунки між мачухою та сиротами ("Зашуміли гори, ще й бистрії ріки", № 736, с. 411–412; "Ой летіли журавлі", № 667, с. 365–366). Варіанти балад відзначаються художньою довершеністю та відносною текстовою стійкістю, ефективною образністю.

Інші пісні про кохання та родинні взаємини, так як і балади, вражають багатством мотивів, народнопоетичної символіки та образності, мають високий художній рівень. Особливо часто в піснях звучить мотив нарікання на "лиху долю":

Ой я ж тебе, моя доню,
В віночку водила, –
За тобою лиха доля
Слідочком ходила (№ 607, с. 319 – 320).

У деяких піснях образ долі виступає як щось непридбане або навіки втрачене людиною, що не можна знайти ні в полі, ні в лісі, ні в річці:

Пусти мене, мати,
У ліс погуляти.
– Не пущу я, доню,
Щоб не заблудила –
Нема тобі долі,
Бо не заслужила (№ 712, с. 393 – 394).

Записи історичних та соціально-побутових пісень сповнені конкретності та реалізму зображення – "Сьогодня субота..." (№ 1383, с. 559–560), "Ой у нашім та заводі" (№ 1390), "Ой чого бідняк зайшов в кабак?" (№ 1411, с. 579), "Ой косить хазяїн зелену діброву" (№ 1396 А, с. 569–570), "Ісходьтеся, громадяне, щось маємо казати" (№ 1478, с. 642).

Фольклорна проза, записана В. Степаненком, також відзначається жанровою різноманітністю – міфологічні та апокрифічні легенди, прикмети, повір'я, замовляння, молитви, казки, перекази та оповідання з народного життя, приказки та загадки (понад 300 зразків опубліковано у збірниках Б. Грінченка (т. 1, 2, 4). Серед записів В. Степаненка найбільше замовлянь, прикмет та повір'їв (близько 200 порад), які зафіксували різночасове нашарування знань, закріплених багатовіковим досвідом. Це різноманітні прикмети і повір'я про погоду, господарство, домашніх тварин, городину, садовину, рибальство, дитину тощо, численні лікувальні замовляння та молитви від хвороб, від укусів змії, замовляння зубів, "щоб суд не присудив", чари до любощів, що зберегли анімістично-магічний характер. Близько 80 лікувальних замовлянь подано в "Сельском лечебнику" (т. 1, № 202), в яких, як помітив А. Кримський[13], "видко, що хворобу уявляють собі, наче живу істоту". В. Гнатюк вважав "Сельський лечебник" "найгарнішою частиною [...] з цілого збірника"[14].

У міфологічних та апокрифічних легендах про відьом, чортів, скарби, позагробне життя, про вихриста, якого на тому світі ніхто не приймає, переплелися народна демонологія та християнські впливи. А. Кримський[15] відніс оповідання "Вихриста на тому світі не приймає ніхто" (№ 101, с. 2) до нових, яке "ще ніколи не друкувалося в українському записі".

Оригінальністю також позначені народні оповідання з сільського життя, соціально-побутові та фантастичні казки – "Уперта жінка" (т. 2, № 113), "Удова, що хотіла заміж" (т. 2, № 114), "Син батька на лубку возить" (т. 2, № 115), "Як син заступився за батька" (т. 2, № 118), "Після меду" (т. 2, № 126), "Як невістка навчилася свекруху шанувати" (т. 4, № 252), "Як селянин піймав вовка" (т. 4, № 225), "Убогий за столом у попа" (т. 4, № 261), "Мудра дівчина" (т. 2, № 189). А. Кримський зауважував, що це все "здебільшого новини, опубліковані досі хіба у варіантах великоруських або білоруських, і то тільки почасти"[16].

Цікаві й три історичні перекази про пана Каньовського (т. 2, № 170–172), які передають жорстокість і деспотизм пана. У збірниках вміщено понад 150 приказок та загадок.

До більшості текстів додано паспорт, який включає рік (1895–1898 рр.), місце запису (села Полствин, Бровахи, Мартинівка, Красне, Яблуневе Канівського повіту), прізвище, ім'я інформатора (Тетяна та Христя Бойкова, Максим Іваненко, дід І. Корнієнко, дід Шаповал, мати, брат Василя Степаненка, Семен Куценко, Іван

Шевченко, І. Чупилка, Д. Вінцюк, К. Соловей, Грицько Бульба, Устим Баланенко, Губенко).

Як бачимо, фольклорні записи В. Степаненка засвідчують його уважне ставлення до всіх жанрів народної творчості, науковий підхід до справи (увага до варіантів, відбір оригінальних зразків давнього походження, паспортизація записів тощо), а також щирий патріотизм громадського діяча-тарасівця (бажання врятувати народні скарби від забуття).

На початку 1897 року В. Степаненко нарешті стає вільним від поліцейського нагляду, хоча, як він писав Б. Грінченку, "тільки не зовсім", "забороняється [...] жити в столицях" (ІР, ІІІ, 39499). Із спогадів М. Грінченко довідуємося, що в 1897–1898 роках В. Степаненко працював у Полтавському земстві та "заробляв трохи коректою" в Чернігові"[17]. У 1898 році одружився з Марією Стешенко, сестрою відомого політичного діяча Івана Стешенка, який трагічно загинув у Полтаві 31 липня 1918 року.

Із 1899 по 1919 роки В. Степаненко стояв на чолі громадської книгарні у Києві, що звалася спочатку книгарнею "Київської Старини". Про свою роботу він пише Б. Грінченку: "Приходжу о восьмій, а виходжу о 9 вечора, а іноді й о 1 годині ночі з магазину" (18 грудня 1899 р., ІР, ІІІ, 39491).

Є. Чикаленко у "Спогадах" зазначав, що В. Степаненко "працював у книгарні цілі дні і вдома вечорами для поширення книжок до перевтоми, до виснаження сил, не хотячи користуватися відпусткою, щоб хтось не наплутав йому рахунків та зносин з покупцями"[18].

У листі до О. Куліш (Ганни Барвінок) від 13 жовтня 1903 року В. Степаненко писав: "Потрошку ворушуся ще й пильную справ у книгарні. До сеї роби я зовсім приріс і буду тягти аж до загину [...]. Праця ця схожа з тею, коло якої я теж з щирим серцем працював і від якої мене уряд відлучив – я був учителем. Ця праця – теж учительство" (ІР, І, 30870).

Із спогадів Ю. Тищенка (Сірого) довідуємося, що фаховим книгарем В. Степаненко не був, став завідувати книгарнею, певно, через протекцію, як людина, яка державної посади не могла мати. Мабуть, тут відіграло роль ще й те, що через хворобу він не міг ходити. Жив у тому ж будинкові, над книгарнею. Щоранку службовці зносили його з помешкання й садили за прилавок, а ввечері відносили знову додому. Сприяло цьому ще й те, що всі його знали як людину чесну, на яку можна покластися, яка не прагне наживатися з громадського добра[19].

Є. Чикаленко характеризував В. Степаненка також як людину, яка "тільки й дише, тільки й живе книгарськими інтересами". Тут же він подає його детальний портрет: "Чорнявий, потім шпакуватий, високий, худий, з нервовим обличчям, з глибоко запалими очима, хворий на табес, не можучи кімнати перейти без костурів, він 20 років, можна сказати, невідлучно, безвиїзно просидів у книгарні, віддаючи їй всі сили, всі інтереси свої"[20].

Будучи дуже хворою людиною, В. Степаненко знаходив розраду у праці для української справи. Так, у листі до Б. Грінченка від 1909 року читаємо: "Ото тільки клопіт, що здається нікому буде стати до роботи замісць мене! Але ж бувають хвилини, особливо за роботою, що хвороба забувається і тоді хочеться і жить, і працювати, працювати ще більше" (ІР, ІІІ, 39469).

Його працю високо цінували такі відомі культурні діячі, як Є. Чикаленко, Борис і Марія Грінченки, С. Єфремов, Ганна Барвінок, Василь Доманицький, Іван Огієнко та ін. Як згадує Є. Чикаленко, В. Степаненка дуже любили учителі, з якими він раз по раз був у зносинах не тільки по книгарських справах, а й як організатор учительських гуртків; любили й поважали його покупці-селяни, з якими він умів розмовляти, умів заохотити до книжки. А найбільший вплив він мав серед півінтелігентів – військових писарів, "фершалів", яких багато було у Києві; під його впливом вони засновували гуртки для розповсюдження українських книжок і взагалі ширили свідомість українську як серед своїх товаришів по службі, так і по селах, і з любов'ю ставилися до нього, називаючи його в листах для конспірації "удалим книгопродавцем". Любили його молоді новоприбулі студенти, яких він направляв до керівників студентських гуртків і тим полегшував їм вступ у студентські громади, але керівником для них він не міг бути, вони потім собі знаходили більш освічених, з ширшим світоглядом людей, як "вузький шовініст і гайдамака" вдачею В. П. Степаненко[21].

Збереглися також листи В. Степаненка до І. Стешенка (ІР, ІІІ, 63852) та М. Грінченко (ІР, ІІІ, 43746, ІІІ, 43740), в яких він

просить про допомогу українським молодіжним гуртам та окремим особам українськими книгами та щирим напутнім словом. Взагалі, Івана Стешенка В. Степаненко вважав "зорею просвіти" і вірив, що "ті ідеї та думки, той світ, який проводив в життя Іван Матвійович, повік не загинуть, а будуть розвиватись та цвітом квітнуть на нашій Україні, а святе ім'я Івана завжди буде на устах синів та дочок України" (ІР, ІІІ, 63854).

Із М. Грінченко В. Степаненко мав дружні стосунки впродовж усього життя, називаючи її "єдиною найближчою людиною" (ІР, ІІІ, 43738). Тільки їй він міг довірити справи в книгарні. Останні листи між ними датуються 1928 роком. Цим роком закінчуються і щоденникові записи С. Єфремова про важке життя "хворого і немощного" В. Степаненка в селі Полствин, де у 1928 році панувало "здирство, насильство і темнота без краю, без просвіту" і де "як Бога [люди ждали] якоїсь "переміни"[22]. У Полствині В. Степаненко написав свої останні "спогади про книгарню" (ІР, ІІІ, 45671), які нам поки що не вдалося розшукати.

Іван Огієнко високо цінував талант В. Степаненка як громадського діяча, називаючи його "вірним сином" України (ІР, ф. 205, № 70). Таким вірним сином України В. Степаненко залишався впродовж усього життя і в цьому йому допомагав величний дух Шевченка та Куліша, яких він вважав "батьками відродження народу українського", "ричагами, якими Україна поставлена на ноги й розбуджена від сну тяжкого" (ІЛ., ф. 19, № 1573). Так, в одному з листів до Ганни Барвінок від 10 січня 1910 року читаємо: "3 січня наснився мені батько Пантелемон Олек. Так страшно — начебто зайшов до мене в кімнату та й каже: "Доки Ви отут будете нюні справляти та ледаря гнути — пора давно у поле їхати на роботу, вже он з півдня звернуло ... зараз же до роботи!" Та аж ногою тупнув. Сей сон таке враження зробив на мене, що не міг вже спати аж до ранку. Розгадував, розгадував сей сон та й не знаю, чи так його розгадав — з могили Батько турляє нас до праці, а ми все ледаря гнемо; каже, що вже сонце з круга звернуло, а ми все дрімаємо" (ІР, І, 30874).

Поетичні і гарячі листи В. Степаненка хвилювали Ганну Барвінок. "Дивуюся, — писала вона, — що Ви не пишете, знавши так гарно і нашу мову [...] я всігда Ваші листи люблю. В їх багато сердешності — правди [...] Коли б дав Бог більше таких сіром на Україні, як би вона жахтіла красою" (ІР, ф. 205, № 42, 45, 62).

Палкий патріотизм В. Степаненка не зможе залишити байдужим і кожного з нас, його трудовий подвиг на ниві національного відродження гідний наслідування, а знайдені ним численні скарби народної мудрості навічно вписали його ім'я в історію української фольклористики кінця XIX — початку XX століття.

Київ

1 *Дорощук Н. О.* Український культурно-національний рух у Російській імперії (кінець XIX — початок XX ст.): Дисертація ... канд. істор. наук. — К., 1996. — С. 26.
2 *Чикаленко Є.* Спогади. — Нью-Йорк, 1955. — С. 321.
3 Пам'ять століть. — 1997. — № 6. — С. 47.
4 *Тищенко (Сірий) Ю.* З моїх зустрічей. Спогади // Пам'ять століть. — 1997. — № 6. — С. 45—50.
5 *Берло Г.* Матеріали з громадського і літературного життя України // Україна. — 1929. — № 3—4. — С. 96.
6 Енциклопедія українознавства: Словникова частина. — Т. 1. — Львів, 1993. — С. 390; Українська літературна енциклопедія. — К., 1988. — С. 435.
7 Пам'ять століть. — 1997. — № 6. — С. 47—48.
8 Баладу № 514 передруковано у збірнику "Балади кохання та дошлюбні взаємини" (К., 1987, с. 321) як єдиний зразок даного сюжетного типу, що свідчить про старовинність та оригінальність запису.
9 Ця балада ввійшла до збірника "Балади. Родинно-побутові стосунки" (с. 201) як один із найдосконаліших з ідейно-художнього погляду варіантів.
10 Передрукована як така, що не має варіантів в цьому сюжетному типі (с. 172).
11 Передруковано як найдавніший варіант запису (с. 352).
12 Даний баладний сюжет трансформувався в думу.
13 *Кримський А.* До етнографії Чернігівщини // Твори в 5-ти тт. — Т. 3. — К., 1973. — С. 452.
14 НТШ. — 1896. — Т. X. — Кн. 2. — С. 48.
15 *Кримський А.* До етнографії Чернігівщини. — С. 454—456.
16 *Там само.* — С. 457.
17 *Грінченкова М., Верзилів А.* Чернігівська українська громада // Чернігів і Північне Лівобережжя. — К., 1928. — С. 466.
18 *Чикаленко Є.* Спогади. — Нью-Йорк, 1955. — С. 321.
19 *Тищенко (Сірий) Ю.* З моїх зустрічей: Спогади // Пам'ять століть. — 1997. — № 6. — С.45—48.
20 *Чикаленко Є.* Там само. — С.321—322.
21 *Там само.* — С.322—323.
22 *Єфремов С.* Щоденники. — К., 1997. — С. 581.

This article is devoted to the work of the collector of Ukrainian folklore of the end of the 19th beginning of the 20th Century — Vasyl Stepanenko, who was at the same time an active in public work. He collected more then 400-folklore texts, which were published in Hrynchenko's materials. His public work is well knowing because he was a head of the public publishing company in Kyiv from 1899 to 1919. Many famous Ukrainian folklorists and public figures mentioned his hard work and talents at the time.

ДОНАУКОВІ ЗАЦІКАВЛЕННЯ УКРАЇНСЬКИМ ФОЛЬКЛОРОМ ТА ЕТНОГРАФІЄЮ

Роман КИРЧІВ

1. Відгомін фольклорної традиції в писемних пам'ятках давньої Руси-України.

Особливо багатими і цінними джерелами відомостей про давню усну творчість нашого народу є літописні пам'ятки XI–XIII ст. (Початковий літопис – "Повість минулих літ", Київський літопис, Галицько-Волинський літопис). У давньоруських літописних текстах зустрічаємося не тільки зі згадками про різні жанри усної словесності наших предків, але й з використанням цих відомостей для характеристики їх життя, побуту, звичаїв, етнокультурних традицій протоукраїнських племен.

У багатьох випадках бачимо звертання авторів давньоруських літописних зводів до народних переказів і легенд, переповіданням яких заповнюються прогалини в історичних відомостях. Особливо насиченою таким матеріалом є "Повість минулих літ", в якій оповідь про діяння давно минулих днів, про те, "откуду есть пошла Руская земля и хто в ней почалъ първъе княжити", великою мірою опирається на усних переданнях народної традиції. Літописці знали цю традицію, ставилися до неї з увагою і зверталися до неї як до достовірного джерела.

Очевидно, безпосередньо з усного побутування почерпнуті літописні сюжети, які давно стали хрестоматійними: про святого Андрія на Київських горах, заснування Києва трьома братами – Києм, Щеком, Хоривом і їх сестрою Либіддю. Цікаво, що, переповідаючи цей сюжет, літописець вказує і на іншу версію переказу про Кия, до якої він висловлює своє недвозначне критичне застереження: "Інші ж, не знаючи, говорили, ніби Кий був перевізником, бо тоді коло Києва перевіз був з тої сторони Дніпра. Тому [й] казали: "На перевіз на Київ". Коли б Кий був перевізником, то не ходив би він до Цесарограда. А сей Кий княжив у роду своєму і ходив до цесаря"[1].

Це також одне із свідчень того, що, звертаючись до усного передання, літописець відбирав з нього найбільш достовірне на його погляд і, очевидно, подавав його у своїй відповідній редакції та стилізації. Одначе і при цьому походження таких сюжетів, їх окремих мотивів з усної традиції залишається помітним. Їх ознакою є часто елементи незвичайного, фантастичного, легендарного в трактуванні датованих тим чи іншим роком подій і осіб, про яких розповідається в літопису. Наприклад, в описі походу князя Олега на греків у 907 р. таким компонентом надзвичайного є оповідання про те, як, не маючи змоги пройти в перекриту ланцюгами протоку і гавань Константинополя, "...повелів Олег воям своїм колеса зробити і поставити кораблі на колеса. А коли настав попутний вітер, напнули вони паруси..." і таким чином із суші пішли "до города"[2].

Рисами фольклорності позначене відоме літописне оповідання під 912 роком про передбачену віщуном смерть князя Олега від свого улюбленого коня. "Олег же, взявши це собі на ум, сказав: "Ніколи тоді не сяду на коня [свого], ані гляну більше на нього". І повелів годувати його, але не водити його до нього". А коли через декілька років запитав про цього коня і йому сповістили, що він загинув, князь "тоді посміявся і вкорив віщуна, кажучи: "Неправдиво то говорять волхви, і все те – лжа єсть: кінь умер, а я живий". На місці, де лежали кості коня, посміявся, мовлячи: "Чи од сього черепа смерть мені прийняти?" І наступив він ногою на череп, і, виповзши [звідти], змія вжалила його в ногу. І з того розболівшись, він помер"[3].

Фольклорною традиційністю відлунюють оповідання про смерть князя Ігоря в 945 р. від рук змучених данинами деревлян та про жорстоку за це помсту його дружини княгині Ольги, захоплення і знищення підступом города Іскоростеня[4]. Розповідаючи про облогу Києва печенігами в 968 р., літописець вводить оповідання про кмітливого хлопця, який "умів по-печенізькому" і, з уздечкою в руках начебто шукаючи свого коня, зумів пробратися крізь ворожий стан та привести підмогу для киян[5]. З фольклорного джерела, напевно, походять також літописні оповідання про боротьбу руського юнака-кожум'яки з печенізьким силачем, про "білгородський кисіль", переможний двобій руського князя Мстислава з касозьким князем Редзедею. Тому не безпідставно до-

слідники включають ці сюжети до фольклорних збірників як зразки давніх народних переказів і легенд[6]. Деякі з них у різних варіантах і версіях зафіксовані також пізніше з усного побутування, наприклад, легенда про Кирила чи Микиту Кожум'яку. Крім творів народної епіки, літописи зберегли і виразні сліди та відгомін інших жанрів усної народної словесності. Пишучи про давні договори русичів з греками, літописець згадує, що вони скріплялися клятвами, в яких були присутні формули замовлянь і заклять. Так, у договорі князя Святослава з греками в 971 р. мовиться, що у випадку порушення з його боку записаних домовленостей "хай будемо прокляті богом, у якого віруємо — в Перуна, і в Волоса, бога скоту, — хай будемо ми золоті, як ото золото се, і своїм оружжям хай ми посічені будемо, і хай ми вмремо"[7]. Мир між болгарами і Володимиром Святославичем у 985 р. був скріплений клятвою у вигляді характерного для фольклорної поетики алегоричного вислову — формули неможливого, якою стверджується непорушність договору: "Тоді хай не буде миру межи нами, коли камінь стане плавати, а хміль — тонути"[8]. Порівняймо з народнопісенним: "Тоді я, нене, прийду до вас, як павине пір'я на спід потоне, а млиновий камінь на верх виплине"[9]. Або:

Возьми ти, сестро, жовтого піску,
Да посій ти, сестро, на білому камені:
Коли буде жовтий пісок виростати,
Зеленим барвінком камінь устилати —
В той час буду, сестро, до вас прибувати! [10]

У мову літописів нерідко вплітаються образні метафори типу прислів'їв і приказок, якими узагальнюються певні життєві явища. Почувши про те, що князь Ігор знову повернувся збирати данину, "порадилися древляни з князем своїм Малом і сказали: "Якщо внадиться вовк до овець, то виносить по одній все стадо, якщо не уб'ють його. Так і сей: якщо не вб'ємо його, то він усіх нас погубить"[11]. Ключовим у наведених словах є підкреслений фразеологізм, узагальнюючий афористичний смисл якого доречно екстраполюється на конкретну ситуацію. Очевидно, що вже в той час цей вислів утвердився в побутуванні як прислів'я і зберігся до нашого часу[12]. До того ж, головний його компонент — опозиція "вовк-вівці" виступає в різних варіантах і версіях: "Вовка в кошару не пускай", "Вовка між вівці не пускай", "Впусти вовка в кошару, щоб розігнав отару". Є і цілком суголосні з наведеним у літопису: "Унадиться вовк до кошари, то все стадо перебере", "Унадиться вовк у кошару ходити, то все стадо перебере, поки ні одної вівці не буде"[13].

З відомими народними пареміями, якими утверджується обов'язковість поваги дітей до батьків, співзвучне прислів'я, яким картає літописець князя Святослава за те, що не послухав поради матері княгині Ольги прийняти християнство: "Як ото сказано: "Якщо хто отця чи матері не слухає, — смертю хай умре"[14].

Давній літопис засвідчує присутність у лексиконі русичів лицарського фразеологізму "Мертві сраму не імуть", який вживає князь Святослав у своїй промові перед боєм з переважаючими силами греків у 970 р.: "Тож не осоромимо землі Руської, а ляжемо кістьми тут, бо ж мертвий сорому не зазнає"[15].

У літописних текстах зафіксовані прислів'я і приказки, пов'язані своїм змістом з певними історичними та побутовими реаліями, які залишилися в минулому. Наприклад, стосовно давнього протомонгольського народу обрів, які прийшли з Центральної Азії в басейн середньої течії Дунаю, в Паннонію, де утворили Аварський каганат і згодом зникли. Уже в Початковому літопису про них мовиться як про неіснуюче плем'я та наводиться побутуючий у той час вислів: "І єсть приказка на Русі й до сьогодні: "Погинули вони, як обри", — бо нема їхнього ні племені, ні потомства"[16].

В уста соцького Микули, який спонукає князя Данила Романовича приборкати збунтованих галицьких бояр, літописець вкладає приказку, яка виникла на основі давнього способу добування меду з лісових бортей, при якому треба було виморити бджоли: "Господине! Не подушивши бджіл — меду не їсти" (Галицько-Волинський літопис, рік 1231)[17]. Згодом, коли цей спосіб замінено іншим (підкуром), при якому бджоли залишаються живими, ця приказка забулася. Так само залишилися в минулому приказки, якими "прегордий" воєвода Філя погрожує князеві Данилові: "Один камінь багато горнців побиває", "Острий мечу, борзий коню, — многая [ви гибель] Русі"[18].

На сторінках літописів розсіяно і чимало інших прислів'їв та приказок, багата їх добірка також у літературній пам'ятці XII — XIII ст. "Моленії Данила Заточника". Це переконливе свідчення того, що ці жанри усної словесності

були в давньоруську епоху вельми розвинутими і поширеними — і не тільки серед простолюду, але й серед представників вищих суспільних верств. Зафіксовані в літописах відомості про їх побутування та наведені їх тексти цінні також інформацією про смисловий та ситуативний контекст вживання прислів'їв і приказок.

Значно менше привертав увагу літописців-монахів пісенний фольклор. Але прямі і посередні згадки про нього зустрічаються в літописах — і досить часто. Ось уже на початкових сторінках "Повісті минулих літ" літописець, розповідаючи про давні руські племена і їх звичаї, хвалить полян, які "мали звичай своїх предків, тихий і лагідний, і поштивість до невісток своїх, і до сестер, і до матерів своїх... І весільний звичай мали вони"[19]. Водночас картає деревлян, які "жили поскотськи: і вбивали вони один одного, [і] їли все нечисте, і весіль у них не було, а умикали вони дівчат коло води". Так само засуджує радимичів, в'ятичів і сіверян, які жили в лісах, "як ото всякий звір, їли все нечисте і срамослів'я [було] в них перед батьками і перед невістками. І весіль не бувало в них, а ігрища межи селами. І сходилися вони на ігрища, на пляси і на всякі бісівські пісні, і тут умикали жінок собі, — з якою ото хто умовиться"[20].

У наведених словах виразно мовиться про весілля як обрядову формацію, яка в одних племен уже в давнину була, а в інших — відсутня. Очевидно, що весільний звичай і його обрядовість не могли вже тоді обходитися без відповідного пісенно-обрядового супроводу. Цей давній ще дохристиянський характер обрядових весільних пісень зберігся навіть у тих її зразках, що дійшли до нас у записах XIX—XX ст. — у їх змісті, поетиці й досі побутуючій у Карпатському регіоні назві — "ладканки" ("ладкати", "латкати" — виконувати весільні пісні).

Йдеться про язичницьку весільну обрядовість, наявність якої у полян літописець (монах-християнин), без сумніву, опозиційно наставлений до всього поганського, все ж трактує недвозначно позитивно, і про відсутність якої в інших названих племен відгукується несхвально. При останньому згадує і "всякі бісовські пісні", якими супроводжувалися "ігрища" і "пляси" та "умикання жінок". У підтексті прочитується мислена опозиція літописця цим бісівським пісням полянських весільних обрядів. Про те, що весільні пісні займали поважне місце в давньоруській обрядовості і вважалися її важливим компонентом, свідчить промовиста згадка про них у листі Володимира Мономаха до Олега Святославича, написаному наприкінці 1096 (або на початку 1097). Просячи адресата повернути дружину убитого у битві під Муромом сина Ізяслава, князь Володимир Мономах пояснює, що хоче прихистити в себе невістку-вдову, "щоби обнявши [її], оплакав я мужа її і те весілля їхнє, *замість пісень*. Не бачив бо я їх першої радості, ні вінчання їх за гріхи свої"[21].

Князь із повагою згадує пісні як утверджену традицією складову весільного обряду. Так сприймав їх і літописець. А щодо його вислову "бісівські пісні", то він, очевидно, стосувався тих співів, якими супроводжувалися збережені від поганства і поборювані християнською церквою різні розпусні оргіястичні забави, "ігрища межи селами". До речі, цей вислів зустрінемо і в пізніших писемних матеріалах, пов'язаних з боротьбою церкви, християнських ортодоксів із залишками язичництва в народній свідомості та в традиційних звичаях і обрядах. До того ж, часто без розбору, що в цих традиціях було добре, а що, справді, заслуговувало осуду. Приміром, наш відомий православний полеміст Іван Вишенський заради очищення Христової церкви від скверни беззастережно вимагав в одному із своїх послань кінця XVI ст.: "Коляди з міст і з сіл ученієм виженіте, бо не хоче Христос, щоб при його рождестві диявольські коляди місце мали... Щедрий вечір з міст і сіл в болота заженіте, нехай з дияволом сидить, а не з християн ся ругает". Так само називає диявольськими і вимагає вигнати народні звичаї і обряди на Великдень, св. Горгія (Юрія), Купала, Петра і Павла, поминальні традиції — "пироги и яйця надгробные" та ін[22].

Найдавнішою писемною згадкою про пісні на Русі-Україні вважається запис у книзі арабського письменника першої половини X ст. Ахмеда Ібн-Фадлана про відбуту ним у 921 — 922 роках подорож з Багдада через Середню Азію в Середнє Поволжя. На Русі він спостерігав похорон якогось достойника, коли разом з померлим повинна була піти на той світ і його рабиня. Вона пила мед і співала, а в день самого похорону її підняли на високий човен, де лежав небіжчик, дівчині дали келих вина, вона

заспівала і випила, а Фадланові пояснили, що це вона прощалася зі своїми подругами. Тоді їй знову налили вина і вона заспівала довгу пісню[23]. Автор цього запису нічого не говорить про зміст пісні, український учений Микола Сумцов думає, що це був похоронний плач-голосіння[24].

Таке припущення імовірне, оскільки в давньоруських писемних пам'ятках зустрічаємо про цей жанр народної словесності чи не найбільше згадок — і не тільки згадок, але й текстових фіксацій його зразків. Розповідаючи про драматичні події, смерть князів, чи інших визначних осіб, літописці, зазвичай, вважали за потрібне додати, що народний загал реагував на них плачами. "І плакали по ньому всі люди плачем великим" — по Віщому Олегові у 912 р.[25] "І плакав за нею син її, і внуки її, і люди всі плачем великим" — за княгинею Ольгою у 969 р.[26] Дізнавшись про кончину Володимира Святославича (Великого) у липні 1015, люди "зійшлися без числа". "І оплакували його бояри яко заступника землі їхньої, [а] вбогії як заступника і кормителя"[27]. Тіло убитого в 1078 р. князя Ізяслава зустрічав весь город Київ. І положили його на сани, і повезли його зі співами попи і чорноризці, і понесли його в город і не можна було чути співу серед плачу великого і голосіння: плакав по ньому весь город. Ярополк же ішов за ним, плачучи з дружиною своєю: "Отче, отче мій! Скільки без печалі пожив ти єси на світі сьому, многих напастей зазнавши од людей і од братів своїх? Тепер же погиб ти не од брата, а за брата свойого положив голову свою"[28].

Тут усе цікаве для дослідника: і згадка, що за покійником плакали, "приказували" також чоловіки — традиція, що й до нового часу збереглася на Поліссі[29], і наведений текст голосіння, який за своїм змістовим характером, структурою і поетикою сходиться із зразками плачів, записаними у XIX — XX століттях і засвідчує, що типова форма цього жанру народної усної словесності склалася в глибоку давнину.

Цей висновок підтверджується і відомим плачем Ярославни із славетної літературної пам'ятки кінця XII ст. "Слово о полку Ігоревім", складеним на зразок народних голосінь:

Полечу, — рече, — зозулею по Дунаєві,
Омочу шовковий рукав на Каялі ріці,
Утру князю кривавії його рани
На дужому його тілі.
О, вітре, вітрило!
Чому, господине, так сильно вієш ти?
Чому мечеш ти хановськії стріли
На своїх легеньких крильцях
На моєї лади воїв? [30]

У цьому творі також мовиться про загальний сум і плач, які огорнули землю Руську на звістку про поразку руської раті у битві з половцями. Місцями виразно відлунюють і мотиви голосінь:

Жони руські заплакали, примовляючи:
Уже нам своїх милих лад
Ні мислю помислити,
Ні думою здумати,
Ні очима оглядіти.
А злота і срібла того немало загубити [31].

"Слово о полку Ігоревім", яке на загальну думку дослідників тісно зв'язане своїм змістом і поетичним характером з фольклорною традицією свого часу, засвідчує і розвинутість та побутування в давньоукраїнській усній словесності також інших її видів і жанрів. В літописах, наприклад, майже нічого не говориться про пісенну лірику, в той же час наскрізь пройняте ліризмом "Слово...", як це бачимо навіть із наведених вище рядків, переконує в наявності сильного ліричного струменя в народній поезії XII ст. та утверджених у ній поетичних образів і тропів. М. Сумцов цікаво простежує поетичні збіжності і перегуки в "Слові..." з українськими народними піснями, записаними у XIX — XX ст.[32] і робить висновок: "Слово" повне такими ж чудовими за красою звертаннями до природи, до рослин, до звірів, до сонця, вітру, якими славна і пізніша українська поезія — пряме свідчення того, що це твори одного народу, одного творчого духу"[33].

На підставі широкого доказового матеріалу дослідники стверджують генетичну пов'язаність "Слова" з розвинутою на Русі тогочасною лицарсько-дружинною епічною поезією[34]. На це вказують і прямі згадки в тексті "Слова". Уже в перших рядках заспіву до поеми її автор говорить про традицію прославляння раніших подвигів князів "соловієм часу давнього" співцем Бояном, який співав славу "старому Ярославу, хороброму Мстиславу, що зарізав Редедю перед полками касозькими, красному Романові Святославичу"[35].

Боян же, браття,
Не десять соколів на стадо лебедиць пускає,
А свої віщії персти на живії струни накладає,
І вони самі князям славу рокотали" [36].

Однак він вважає, що "про похід Ігорів, Ігоря Святославича" "не гоже було б нам, брат-

тя, почати старими словами ратних повістей", а доречніше "Початися ж оцій пісні по билицях часу нашого, а не за вимислом Бояна"[37].

Маємо тут виразну констатацію автором "Слова" давнішої традиції лицарської поезії, виразником якої був Боян, і новішої — "по билинам сего времени", перевагу якій віддав автор "Слова".

Згадки про пісні, якими звеличували переможні бої і походи русичів та їх князів зустрічаються і в літописах. Так, розповідаючи про побідний похід князя Данила Романовича і його брата Василька в 1251 р. на ятвягів, під час якого "багато християн із полону вони удвох вибавили", літописець зазначає, що за це "і пісню слави... співали їм"[38].

Такі "Слави", напевне, були поширеними свого часу. Навіть відомий польський історик XV ст. Ян Длугош зауважив одну з них, що була складена Руссю, за його словами, відразу після перемоги князя Мстислава Удатного в 1209 р. над поляками і угорцями під Галичем. Зміст її навів історик латинською мовою. В перекладі українською він звучить:

О великий княже, переможцю Мстиславе Мстиславичу!
О хоробрий Соколе, посланий Богом, що лякаєш хоробрих
і сильних, і військо їх.
Хай перестануть гордитися ті, хто мріяли,
Перемігши тебе, собі присвоїти побіду.
Але всі вони потоптані і розбиті тобою,
Знаменитим і славним господином нашим [39].

Небезпідставно з цією традицією лицарсько-дружинної поезії епохи Київської Руси-України дослідники пов'язують і билинну епічну творчість, зразки якої дійшли до нас щойно в записах XVIII — XIX ст. Хоча вони виявлені збирачами переважно на Півночі Росії, проте своїм змістом, сюжетами, образами героїв, картинами природи вони тісно пов'язані, особливо билини т. зв. київського циклу, з історичними реаліями саме Київської Русі. І навіть билинні пейзажі, флора і фауна аж ніяк не ідентифікуються з руською Північчю.

На це віддавна звертається увага в дослідницькій літературі. Проте більшість російських учених, особливо радянського часу, схильна зараховувати билини виключно до великоруського фольклору. Безпідставність такої позиції переконливо довів М. Грушевський у своїй "Історії української літератури", четвертий том (книга 1) якої майже повністю присвячений зв'язкам билинної поезії з епохою Київської Русі і також з українською фольклорною традицією.

Отож, українська народна епічна поезія, яка так неповторно яскраво і сильно проявилася в козацьких думах XVI — XVIII ст. й історичних піснях мала своїм попередником билинний епос Київської Русі, генетична спорідненість з яким позначилася в ряді конкретних реалій її змісту і поетики. Безсумнівні сліди пов'язаності з давньоукраїнською билинною традицією простежуються і в інших видах української усної народної словесності, особливо її давніх верств.

Писемні пам'ятки Київської Русі-України зафіксували відомості про поширеність в усному і книжному побутуванні оповідань демонологічного змісту. Певною мірою усна традиція цієї тематичної сфери позначилася на характері оповідань "Києво-Печерського Патерика" з XIII ст. — про боротьбу праведних монахів з різними спокусами і бісами. В той час виникають і християнсько-релігійні легенди, які особливо культивуються в монастирських середовищах, а також розходяться серед простого люду, фольклоризуються і набирають специфічних рис. Печаттю впливу народної ідеології позначені, зокрема, легенди про Бориса і Гліба. "Вони не проникли в народ з-за монастирської стіни, а з народу прийшли в монастир"[40].

Розвинутість і поширеність усної народної творчості в давній Руси-Україні підтверджують також писемні пам'ятки інших народів того часу. Крім згадуваного вище Ібн-Фадлана, традиційна культура давніх русичів привернула увагу й арабського мандрівника першої половини X ст. — Ібн-Даста. Він записав свої спостереження про їх похоронні, поминальні, жнивні звичаї і обряди, музичні інструменти. Згадки про різні реалії традиційного побуту і культури, в тому числі й фольклору, епохи Княжої Руси-України зафіксували візантійські автори X ст. Костянтин Порфирородний і Лев Диякон, західноєвропейські мандрівники XI — XIV ст. Дитмар, єпископ Мерзебурзький, папський леґат Пляно Карпіні та ін.

Про поширеність і впливовість творів усної народної словесності свідчать церковні "поучання" і послання, спрямовані на боротьбу з язичництвом. З епохи Київської Русі аж до нового часу в них мовиться про побутування в народному середовищі несумісних з християнством звичаїв, обрядів, вірувань, "диявольських" ігор, "плясаній" і співів.

Це далеко неповний перелік даних, почерпнутих з найдавніших писемних джерел, якими підтверджується існування в давньоруський період різних видів і форм усної народної словесності, їх традиційності й тяглості з глибини передісторичних віків, а також пов'язаного зі своїм часом процесу новотворення. Найяскравішим доказом цього є давньоруська поема "Слово о полку Ігоревім", яка виросла на ґрунті творчого використання і осмислення цієї великої уснопоетичної традиції, особливо пісенної, яка, за словами Михайла Максимовича, знаходиться зі "Словом" "в якнайближчій і прямій спорідненості"[41].

В науковій літературі маємо на сьогодні вже ґрунтовні аналітичні опрацювання писемних згадок про фольклор наших давніх предків. Опираючись на них значною мірою, Михайло Грушевський зумів створити свою талановиту реконструкцію давньої верстви української усної народної словесності у першому і четвертому томах "Історії української літератури"[42]. У новітній російській науці подібну роботу виконав у серії своїх праць[43] петербурзький учений Дмитро Ліхачов — звичайно ж, з виразним ухилом в бік пов'язаності давньоруської фольклорної традиції передусім з великоруською, російською культурою.

2. Відомості про український фольклор у джерелах пізньої княжої доби і наступних віків (XIII–XVII ст.)

Татаро-монгольська експансія на Русь, завоювання ордами Батия Києва в 1240 р., посилення відцентрових тенденцій феодальної роздрібненості призвели до політичного розладнання і занепаду ще недавно великої і могутньої Київської держави. Зростає значення північних і західних земель колишньої княжоруської імперії. Тяглість її української державницької традиції ще понад століття продовжилася, зокрема, у з'єднаній із князівств Галичини і Волині Галицько-Волинській державі. Ця післямонгольська княжо-українська доба залишила небагато писемних пам'яток і зовсім мало дійшло до нас із того часу відомостей про усну народну словесність, хоч немає сумніву, що вона існувала і розвивалася.

Головним писемним джерелом з цього періоду є Галицько-Волинський літопис, доведений майже до кінця XIII ст. (до 1290 р.). Тут також зустрічаємо непоодинокі сліди звертання літописців до усної народної традиції. Вже наводився вище запис про "пісні слави", які співалися на честь переможного походу Князя Данила на ятвягів у 1251 р. Додати варто і образну літописну характеристику його батька хороброго князя Романа, яку визначний український історик Іван Крип'якевич вважав уривком пісні про цього галицько-волинського князя[44]: "Він бо кинувся був на поганих, як той лев, сердитий же був, як та рись, і губив [їх], як той крокодил, і переходив землю їх, як той орел, а хоробрий був, як той тур, бо він ревно наслідував предка свого Мономаха..."[45]

Галицько-Волинський літопис доніс до нас зміст прекрасної легенди про чарівне зілля євшан. Князь Володимир Мономах вигнав розгромленого ним половецького хана Отрока "в Обези за залозні ворота", тобто на Кавказ. Щоб повернути Отрока в рідну землю, інший хан Сирчан, який зостався коло Дону, посилає в Обези співця Ора, кажучи: "Володимир уже вмер. Тож вернися, брате, піди в землю свою. Мов же ти йому слова мої, співай же йому пісні половецькі. А якщо він не схоче, — дай йому понюхати зілля, що зветься євшан". Отрок не схотів послухати. "І дав [Ор] йому зілля, і той, понюхавши і заплакавши, сказав: "Да лучче есть на своїй землі кістьми лягти, аніж на чужій славному бути." І прийшов він у землю свою"[46].

А загалом у літописних записах періоду татаро-монгольського поневолення Русі вже майже зовсім відсутні згадки про народні традиції і звернення до фольклору. Лише пишучи про смерть Князя Володимира Васильовича в 1288 р., літописець розповідає про загальний плач "од малого до великого" в городі Володимирі (Волинському). "З плачем великим прийшли вони, і весь город зійшовся, і бояри всі, і старі і молоді, плакали над ним"[47]. Наводить голосіння княгині-вдови, яка "стоячи перед гробом, сльози свої проливаючи, як воду, так голосячи [і] примовляючи: "Цесарю мій благий, кроткий, смиренний, справедливий! По праву наречено було тебе у хрещенні Іван. Всею доброчесністю подобен ти есть йому. Багато обид зазнав ти од своїх родичів, [та] не бачила я тебе, господине мій, щоб ти за їх зло яким зло воздавав, а, на Бога покладаючи, ти все переносив"[48].

Очевидно, що це голосіння не було записане безпосередньо з уст княгині, але літописець

добре відтворює його традиційну жанрову специфіку і стилістику. Так само і в наведеному плачі ліпших мужів володимирських: "Добре б нам, господине, з тобою вмерти! Дав бо ти таку свободу, як ото й дід твій Роман. Він ізбавив був [нас] од усіх обид, а ти, господине, ревно наслідував був його і пішов по путі діда свойого. А нині, господине, ми вже більше не зможемо тебе бачити, уже бо сонце наше зайшло для нас, і в обиді всі ми зосталися"[49].

Обидва ці моменти – цінне свідчення того, що голосіння побутували і у вищих суспільних сферах Княжої Русі, а також, що їх виконавцями були і чоловіки.

Із занепадом Галицько-Волинської княжої держави в середині XIV ст. українські землі стають здобиччю зміцнілих західних сусідів Литви і Польщі, а згодом і північно-східного – Московії. І аж до того часу, коли на арені українського життя з'являється козацтво, яке з середини XVI в XVII ст. зростає і стає значним суспільно-політичним чинником та основою особливо реальної в часи Хмельниччини – Козацької держави. Цю епоху XIII–XVII ст. М. Грушевський визначає як "переходові віки"[50], для яких характерною є також, за словами вченого, "бідність", "прогалина" в українській книжній традиції[51].

Заперечуючи уявлення, що цей факт мав би означати і відповідну прикру "порожняву в духовнім житті народу, що повинно було проявити себе в усній словесності"[52], М. Грушевський блискуче продовжує свою феноменальну реконструкцію давньоукраїнського фольклору і стосовно "сих покривджених історією століть"[53]. Брак прямих свідчень і джерел, що заповнювали б прогалину між усною народною творчістю Київсько-руської доби і багатою фольклорними пам'ятками епохи Козаччини, особливо такого високого осягнення в світовій епічній народній поезії, як українські думи, він компенсує похідними, побічними даними й проникливими логічними побудовами та аналітико-теоретичними судженнями про "неперервну тканину духовного життя нашого народу", зокрема і його фольклорної традиції.

При цьому вчений звертається і до тих видів народної поезії, які вигасли в Україні або сліди яких лишилися тут лише у фрагментах під натиском потужної хвилі нової поетичної творчості Козацької доби, а збереглися у великоруській провінції як продовження дружинної епічної традиції у вигляді билин, а також творів релігійно-легендарного характеру, "духовні стихи", що "задержалися в репертуарі головно великоруських калік і на Україні стрічалися часто в формах покалічених церковнослов'янських"[54].

М. Грушевський аргументовано стверджує і переконливо доводить, що з цієї творчості можна почерпнути чимало матеріалу для освітлення еволюції української словесності, і, зокрема, для відтворення тих ланок духовного зв'язку, що єднали епіку Козацьких дум з традицією лицарської поезії княжої Руси-України, яскравим зразком якої було особливо "Слово о полку Ігоревім". Своєю системною розробкою цієї концепції він збагатив конкретним фактологічним матеріалом й інтерпретаційно розвинув ті ідеї і тези про генетичні джерела й еволюційний процес української культурної традиції, які ще в середині XIX ст. наголосив і намітив у своїх працях Михайло Максимович (докладніше про це далі).

Наукову достовірність тези про продовження і розвиток української фольклорної традиції у добу польсько-литовського поневолення, упродовж "покривджених історією століть" підтверджують і відомості про різні реалії цієї традиції, які, попри середньовічну упередженість до простолюду і його культури, часто явну її негацію, все-таки прориваються на сторінки тогочасних писемних джерел, у тому числі й позаукраїнських, чужомовних.

Найдавніший запис української народної пісні. Ним вважається текст староукраїнської баладної пісні про Стефана-воєводу, який починається словами "Дунаю, Дунаю чему смутен течеш", записаний у рукописній "чеській граматиці з XVI ст. чеського вченого і церковного діяча Яна Благослава (1523–1571). Говорячи про різні слов'янські мови, автор граматики згадує і про українську (руську), про яку має не дуже виразне уявлення, але відрізняє її від "московської" і від мови "тих словаків, що живуть в угорській землі при моравській границі". При цьому зауважує, що мова ця "не є необробленим діалектом" і що чув він про існування граматики цієї мови ("кажуть, що й граматику свою мають, але я не бачив її"); "і є в тім язиці *пісень і віршів* або римів *множество*"[55]. А на підтвердження сказаного і як зразок цієї мови наводить названу пісню.

Ян Благослав вказує, що цю пісню, принесену з Бенаток, він дістав від свого приятеля чеха Никодима і текст пісні, і ці відомості важливі, оскільки вони, за словами І. Франка, є "цінним свідоцтвом про те, що вже тоді, в половині XVI в. нашою мовою було уложено багато пісень і віршів, які мусіли мати добру славу серед інших слов'ян, коли один чех міг ... і переймати отсю пісню, аж у Венеції, передати її в такій докладній формі Благославові в Моравії"[56]. Тут І. Франко, а перед ним і О. Потебня, не точно передали згадану в Благослава назву "Бенатки" як Венеція. Згодом дослідники виправили цю помилку, звернувши увагу, що місцевості, населені пункти з назвою Бенатка (Бенатки) існують у Словаччині, Чехії, Моравії, Познанщині[57]. На основі аналізу мови пісні встановлено, що запис її походить з села Бенатки на словацько-українському етнічному і мовному пограниччі.

Подальші дослідження цієї пам'ятки з погляду співвідношення її сюжету, образу героя (Стефана-воєводи) з історичними реаліями XV-XVI ст. та контексту її жанрових ознак, поетики взагалі з іншими зразками давньої української пісенності приводять до висновку, що пісня "Дунаю, Дунаю..." в тому вигляді, в якому вона потрапила до запису Благослава, це адаптований на місцевому діалектному ґрунті словацько-українського пограниччя твір ширшого українського походження. Особливу увагу приділив цій проблемі відомий український учений-славіст XX ст. Орест Зілинський. У своїх дослідженнях він обґрунтовує тезу, що пісня про Стефана-воєводу — не регіональне закарпато-українське явище, як вважали деякі вчені, а породження ширшого історичного й територіального тла, продукт української поетично-пісенної культури свого часу. Він простежує, зокрема, близькість поетики цієї пісні з народними колядками, думами, з віршовими формами записів українських пісень XVII—XVIII століть[58]. Стверджує, що "пісня про Стефана-воєводу тісно пов'язана з традицією давньої української пісні"[59].

Логічно достовірним є припущення дослідників, що пісня могла виникнути в українському середовищі, територіально близькому до Волощини, якої історично стосується її головний герой (воєвода Стефан) і деякі деталі сюжету. А це дає підставу вважати, що вже в середині XVI ст. вона набула поширення в Україні і, за словами І. Франка, "мусила... бути досить популярна"[60]. Настільки, що зайшла аж на крайню південно-західну межу українського етнічного терену, де її зафіксував чех Никодим і передав своєму приятелеві Благославові.

Про те, що українська пісня й усна народна словесність взагалі були в ті часи розвинутим і примітним культурним явищем, свідчать й інші факти. Особливо значний блок відомостей стосовно цієї пісні містять польські джерела.

1 Літопис Руський. За Іпатським списком переклав Леонід Махновець. — К., 1989. — С. 5—6. На це видання покликаємося і за ним цитуємо й далі.
2 *Там само.* — С. 17.
3 Літопис руський. — С. 22.
4 *Там само.* — С. 30—35.
5 *Там само.* — С. 39.
6 Наприклад, у збірнику Михайла Возняка "Українські перекази". — Краків-Львів, 1944. — С. 5—22.
7 Літопис руський. — С. 42.
8 Літопис руський. — С. 51.
9 Малороссийские песни, изданные М. Максимовичем. — Москва, 1827. — С. 7.
10 *Там само.* — С. 23.
11 Літопис руський. — С. 30.
12 В цьому переконуємося, переглянувши збірники українських прислів'їв і приказок, зокрема: *Франко І.* Галицько-руські народні приповідки. — Т. І. Вип. 2. — Львів.— 1901—1905. — С. 234—243 (Вовк); Прислів'я та приказки. Природа, господарська діяльність людини / Упорядник М. М. Пазяк. — К., 1989. — С. 199—208 (Вовк).
13 Прислів'я та приказки. Природа, господарська діяльність людини. — С. 206. — № 106.
14 Літопис руський. — С. 37.
15 *Там само.* — С. 41.
16 *Там само.* — С. 7.
17 Літопис руський. — С. 388.
18 *Там само.* — С. 377.
19 *Там само.* — С. 8.
20 Літопис руський. — С. 8—9.
21 Літопис руський. — С. 463. (Підкреслення наше.— *Р. К.*)
22 *Вишенський І.* Твори. — Київ, 1959. — С. 76—77.
23 Подаємо за працею: *Сумцов М.* Старі зразки української народної словесності. — Харків, 1910. — С. 3.
24 *Там само.* — С. 3.
25 Літопис Руський. — С. 23.
26 *Там само.* — С. 39.
27 *Там само.* — С. 74—75.
28 Літопис руський. — С. 123.
29 *Каминский В. А.* Этнографическое изучение Волыни.— Варшава, 1912. — С. 45—47.
30 "Слово о пълку Игореве" та його поетичні переклади і переспіви // Видання підготував Леонід Махновець. — Київ, 1967. — С. 124—125.
31 *Там само.* — С. 111.
32 *Сумцов М.* Старі зразки української народної словесності. — С. 7—9.
33 *Там само.* — С. 8.
34 Цій темі присвячена велика наукова література. З новіших праць вона розробляється в ряді досліджень академіка Д. С. Ліхачова, зокрема в його книжці "Слово о полку Игореве" (М., 1976).
35 "Слово о пълку Игореве" та його поетичні переклади і переспіви. — С. 97.
36 *Там само.* — С. 97, 99.
37 *Там само.* — С. 97.
38 Літопис руський. — С. 408.

39 Наводимо за відомостями і цитуванням у російському перекладі в праці: Русское народное поэтическое творчество.— Т. 1. Очерки по истории русского народного поэтического творчества X — начала XVIII веков. — М.-Л., 1953. — С. 243.

40 Русское народное поэтическое слово. — Т. 1. Очерки по истории русского народного поэтического творчества X — начала XVIII веков. — М.-Л., 1953. — С. 177.

41 *[Максимович М].* "Песнь о полку Игореве", переложенная на украинское наречие. Предисловие // Максимович М. А. Украинец. — Кн. 1. — Москва, 1859. — С. 45.

42 *Грушевський М.* Історія української літератури.— Т. І.— Київ-Львів, 1923. Перевид.: К.: Либідь, 1993; Т. IV. — Кн. 1. — Нью-Йорк, 1960. Перевид.: К.: Либідь, 1994.

43 Зокрема, і у відповідних розділах колективної праці "Русское народное поэтическое творчество". Т. 1. Очерки русского народного поэтического творчества X — начала XVIII веков. — М.-Л., 1953. — С. 141—216; 217—247.

44 *Крип'якевич І.* Історія України. — Львів: Світ, 1990. — С. 75.

45 Літопис руський. — С. 368.

46 *Там само.* — С. 368—369.

47 *Там само.* — С. 444—445.

48 *Там само.* — С. 445.

49 Літопис руський. — С. 445.

50 Це визначення він подає, зокрема, в підзаголовку четвертого тому (Кн. 1) "Історії української літератури" (К., 1994): "Усна творчість пізніх княжих і переходових віків XIII—XVII".

51 Див.: *Грушевський М.* Переднє слово // *Грушевський М.* Історія української літератури. — Т. IV. — Кн. 1. — С. 7, 10.

52 *Там само.* — С. 7.

53 *Там само.* — С. 11.

54 *Грушевський М.* Історія української літератури. — Т. IV. — Кн. 1. — С. 7.

55 Цитую за : *Франко І.* Студії над українськими народними піснями // *Франко І.* Зібрання творів. У 50 т. — К., 1984. — Т. 42. — С. 19. (Підкреслення наше — *Р. К.*)

56 *Там само.* — С. 21.

57 На з'ясуванні цього питання зупинився, зокрема, український вчений Степан Томашівський у статті "Замітки до пісні про Штефана-воєводу" (Записки Наукового товариства ім. Шевченка, — далі ЗНТШ. — 1907. — Т. 80. — С. 128-134.

58 *Zilynskyj O.*°Stara ukrainska piseń o vojwodovi Stefanovi a jeji význam pro dejiny slovanské lidove pisné // Slavia. — Praha, 1960. — Т. 29. — № 1. — S. 76-103; *Зілинський О.* Віршована форма старовинної української народної пісні про Стефана-воєводу // Народна творчість та етнографія. — К., 1963. — № 1. — С. 116-118.

59 *Зілинський О.* Історичні та жанрові риси пісні про Стефана-воєводу // Науковий збірник Музею української культури в Свиднику. — Пряшів, 1965. — Т. 1. — С. 220.

60 *Франко І.* Стефан-воєвода // Франко І. Зібрання творів у 50 т. — К., 1984. — Т. 42. — С. 27.

Продовження у наступному номері

The author of this article gives analyses of the development of the origins of folk tradition dating to the 11-13th centuries and even to pagan times of Slavs. As a result we have a detailed description of the historical documents of the Rus-Ukraine times as a materials for analyzing folklore. Then the author goes on with the description of the texts from 13th to the 17th Century. Special attention he paid to the first Ukrainian folklore song recorded in the 16th Century (ballad "Dunayu, Dunayu..." fixed in hand written dramatic book of Yan Blahoslav).

ДІАЛОГ ЯК ІНФОРМАЦІЙНА МОДЕЛЬ (на матеріалах традиційної культури)

Андрій ТЕМЧЕНКО

Проблема моделювання накопиченої інформації шляхом створення інформаційних блоків передбачає її компактне збереження, що є особливо актуальним у наш час, коли велика кількість неупорядкованої інформації буквально заполонила наше життя. Наслідком цього є дещо штучне розмежування змістовно близьких наукових дисциплін, скажімо: філософської антропології, етнології, фольклористики, лінгвістики тощо. Постійне збільшення інформації не завжди передбачає її якісне зростання. У кращому випадку, це різна інтерпретація фактів, поглядів, гіпотез; у гіршому — формальне повторення давно відомого. Аналогічна проблема існувала завжди, лише в інших масштабах.

Здавна людство кодувало інформацію, поділяючи її за попитом на декілька рівнів. Нижчий рівень становив собою комплекс знань, необхідних для кожного, оскільки навчав тому, як вижити у складних кліматичних умовах. Найвищий — був потрібен небагатьом, тому користувався найменшим попитом і був малодоступним. Він передавав інформацію про людину і всесвіт, потойбічний світ, історичні події тощо. Частина цих знань, які дійшли до нас у вигляді міфів, переказів, обрядів, переказувалась всім членам племені. Подібне розмежування знання, яке поділяється на прикладне (стосується матеріального життя і виробництва) і не прикладне (вивчає

внутрішній світ людини), залишається і нині. Гуманітарні науки (від лат. Humanitas – "людська природа", "духовна культура") не відзначаються значним попитом, оскільки є досить абстрактними. Разом з тим, користуючись методами цих наук, видається можливим розшифровувати психічні і ментальні стереотипи, за якими жили люди багато віків тому.

Культуру людства можна порівняти з його колективною пам'яттю. Вона оперує величезною кількістю інформації, яка значно перевищує можливості запам'ятовування індивідуального людського мозку. На думку В. Іванова, "мозок людини здатен запам'ятати реальний інформаційний запас культури при більш розумному її кодуванні. Цю недосконалість в опрацюванні матеріалу називають інформаційним вибухом"[1]. Твердження вченого видається досить справедливим не лише щодо сучасної людини, яка здатна розв'язувати складні логічні завдання. Питання кодування інформаційних потоків було і залишається актуальним. Воно криється у здатності оперувати не лише окремими фактами, а й блоками інформації, які становлять собою певний комплекс знань; оволодіння навичками аналізувати інформацію одночасно на декількох рівнях; вихід за межі формальної послідовності і логічності; вміння відчувати природні імпульси, проектування зовнішнього на внутрішнє і навпаки, пошук аналогій і асоціацій тощо.

Задовго до виникнення писемності людина намагалась упорядкувати інформацію, "зашифрувати" набуті знання для більш компактного їх запам'ятання і передачі наступним поколінням. Такі ментальні блоки (своєрідні коди) і складають інформаційну основу не лише міфології як системи знань про всесвіт, але й уснопоетичного, декоративно-прикладного і пластичного мистецтв. Існують підтверджені факти, коли один носій усної традиції міг відтворити декілька десятків тисяч віршованих рядків, що дорівнює межі довготривалої пам'яті звичайної людини[2]. У такому випадку стає зрозуміло, як одна людина могла бути виразником колективної пам'яті племені.

Розшифрування архаїчних інформаційних блоків полягає не лише у їх логічному аналізі, хоча саме на цьому будуються історично-порівняльний, палеонтологічний і структурний методи в етнології. Важливим є також усвідомлення, що міф має декілька рівнів кодування і прочитання інформації, включаючи чуттєвий та інтуїтивний. Саме таке розуміння дає змогу "читати" міф не лише як текст (у вузькому розумінні цього терміна), тобто послідовно, а й паралельно сприймати закладену в ньому інформацію (текст сприймається як символ, як неподільне ціле). Здатність міфу чуттєво насичувати людину, проникати у надра її свідомості, яка також є багаторівневою, і разом з цим впливати на різноманітні сфери людської діяльності дає підстави стверджувати, що міф є моделювальною системою, тобто механізмом створення поведінкових стереотипів. З іншого боку, можемо стверджувати, що міф є також описом типової багаторівневої людської свідомості.

Носіями всезагального міфічного знання виступали жерці, оскільки пересічна людина не могла синтезувати розпорошені спостереження за оточуючим світом, паралельно аналізувати їх, оперувати великою кількістю блоків інформації. Отже, міф лише залучав до традиції, сприяв усвідомленню поведінкових стереотипів. З виникненням писемності коло посвячених ставало дедалі ширшим, оскільки записана інформація ставала певним продовженням людської пам'яті (не-індивідуальної), тому знання стають доступнішими, що сприяло їх десакралізації[3]. Можливо, така ситуація примушувала служників культу всіляко шифрувати свої знання, користуючись тайнописом.

Жерці не лише знали, але й виконували священні обряди. Пояснення вражаючої пам'яті окремих виконавців криється у психічному феномені – запам'ятовування великої кількості інформації відбувається не так у пасивному повторенні, як у творчому емоційно насиченому виконанні, яке сприяє навіюванню і самонавіюванню (слухач і виконавець підпадає під вплив творчого слова). Навіювання і самонавіювання відбувається за допомогою тембру, тону, голосу, гучності, а також слів-маркерів, які концентрують у собі основні значення і слугують смисловими ядрами тексту. Слова-маркери обрамлюються різноманітними поетичними засобами, можуть виступати у вигляді словосполучень. Виконавець, входячи у специфічний стан за допомогою навіювання, підтримує відповідний психічний стереотип, який передається із покоління в покоління у вигляді ритуалів, міфів, фольклорних творів, тому дотепер корениться у

свідомості і проявляється як рефлексія у стандартних обрядових ситуаціях.

Елемент творчості, як винайдення нових форм, смислових значень при виконанні обряду, усного твору, зводиться у даному випадку до мінімуму. Змінюються лише варіації навколо "основного сюжету" (моделі), який залишається незмінним, що, у свою чергу, ілюструє циклічність людського світосприйняття[4]. На відміну від мистецтва, де не лише описуються, але й постійно творяться нові світи (які є авторськими, суб'єктивними), міф постійно відтворює одну і ту ж реальність (відтворення зовнішнього через інтерсуб'єктивне світосприйняття). Діалектичний зв'язок між стереотипністю і циклічністю світосприйняття полягає у тому, що циклічність є одночасно наслідком свідомого моделювання і його причиною (циклічність є невід'ємною ознакою стереотипності).

Стереотипність, на відміну від циклічності взагалі, є виключно психологічною категорією, яка характеризує стан свідомості і передбачає стандартну реакцію на стандартну ситуацію. У цьому випадку спрогнозувати і змоделювати подальші дії людини не виявляється досить складним завданням. Підтвердженням того, що відтворення фольклорного твору, обряду є почасти відтворенням певного стереотипу є те, що його виконавця важко перебити, але, зупинившись, йому важко буде знову зосередитись.

Повертаючись до міфу як інформаційної моделі, слід зазначити ще одну його особливість. Міф здатен передавати велику кількість інформації (наприклад, будови всесвіту і людини як його частини) не поступово переказуючи її, а одномоментно[5]. Така, на перший погляд, парадоксальна ситуація пояснюється тим, що передача інформації може відбуватися миттєво тоді, коли сприймається інтуїтивно, без штучного розумового напруження. У цьому випадку людина має перебувати у специфічному психічному стані, який виникає спонтанно або ж викликаний обрядовою ситуацією, молитвою, тривалим постом і т. п.[6]

Послідовний виклад інформації у міфах також відзначається стислістю і лаконічністю. Так, в архаїчних міфах важко зустріти докладні описи подорожі героя чи його змагання із силами зла. Подібна диспропорція між текстом і його обрядовим смислом пояснюється тим, що опис складається із слів-символів, які називають імена сакральних об'єктів. Тому замовляння можемо уявити кодом або упорядкованим набором знаків-символів, що складають при розшифровці основний прихований його зміст. У процесі ознайомлення з міфом подекуди складається враження не художнього твору, а конкретної інструкції до дії. Словесне кодування міфів передбачає його ширше розуміння. Для тогочасної людини таке семантично-змістове розширення відбувається підсвідомо, оскільки назви об'єктів ще відповідають їх первинному значенню (імена предметів, тварин, речей вжитку, людей є одночасно категоріями архаїчного мислення, інакше кажучи, вони ще не перейшли до рангу інакомовності). Короткий вислів, слово здатні розгортатись в уявленні, набувати сюжетності і змістовності, впливаючи, таким чином, на психіку і фізичне самопочуття людини. Він начебто розігрується у свідомості людини або проектується на саму людину, провокуючи внутрішню драму, творячи суб'єктивний світ. Відповідна структура міфу, на нашу думку, є не що інше, як набір кодів, описів певних стереотипів, внутрішніх ситуацій, психологічних проблем, які сприяють формуванню необхідної обрядової поведінки[7].

Основним засобом міфологічного сприйняття є метафора, яка є комбінацією значень при одномоментній передачі декількох повідомлень. Отже, основою кодування є метафоризація, що дозволяє "шифрувати повідомлення" і "читати" їх одночасно і паралельно у декількох розуміннях.

Одним із способів кодування інформації є також діалог. Окремі жанри усної народної словесності, обряди, як правило, найархаїчніші, або становлять собою діалог, або спонукають до нього, що простежується у лікувальних текстах, деяких календарно-обрядових діях, традиційних іграх, загадках, традиційному весіллі тощо. Важливе значення діалог має також у міфах і казках. Хрестоматійним прикладом може слугувати обряд заклинання майбутнього урожаю на Різдво, коли господар ховався за великий пиріг і запитував присутніх, чи бачать вони його. Аналогічними є ритуальні діалоги з фруктовими деревами, де "словесну партію" дерева виконує сам господар чи його дружина[8].

Діалог як міфопоетичний засіб передачі інформації може сприйматися на декількох рівнях: конкретному і абстрактному. Прикла-

дом такого багаторівневого сприйняття може слугувати семантичний аналіз приказки: *"Слово срібло, а мовчання золото"*.

Перший рівень. Приказка розуміється буквально – мовчання краще, ніж зайве, необдумане слово.

Другий рівень. Золото є ознакою мовчання (тиші, "мертвої тиші"). У традиційному світогляді і золото, і тиша є атрибутами потойбічного світу, що є натяком на перевагу незбагненного, непізнаного (світу пращурів) над людським. Пор. із визначенням потойбічного у лікувальній обрядовості: *"де півні не співають, людський глас не заходить"*[9]; *"де коні не доіржують, де котюги не добріхують, корови не дорикують, вівці не доблеюють, кури не допівають, де християнського гласу не чути"*[10]. В інших текстах потойбічне визначається як надмірне, непридатне до життя[11]. За українськими повір'ями сонце, усоблене в образі живої істоти або золотого (вогняного) колеса, вночі відпочиває у морі, звідки його на небо викочують чорти[12]. Нічне перебування сонця у потойбічному світі уподібнюється подорожі покійника у світі пращурів, звідси зображення денного світила на давньослов'янських надгробках[13], а також вживання у поховальній обрядовості червоного кольору (як варіанту золотого). У лікувальних обрядах хворе місце обв'язують червоним поясом/стрічкою: *"обв'язують хворе місце червоним поясом, розкладують на ньому дев'ять кучок паклі і підпалюють, не допускаючи горіти поясу"*[14]. На співвідношення золота і потойбічного світу вказує також його зв'язок з культом Велеса і використання грошей у поховальній обрядовості[15]. Наближеність "золотого" до "потойбічного" у значенні "світлого" і "сонячного" з часом переосмислюється, і воно набуває рис "нечистого" і "грішного". У житії коптського святого Пизенція читаємо: "У цьому місці (пеклі) жив Великий Хробак, вигляд якого був жахливий... у пащі були зуби, схожі на залізні кілки..."[16]. Пор. із замовлянням: *"Ад і адище з червоними головками і з золотими зубами, сі черви поїдати, і сі зуби замовляти"*[17]. В інших лікувальних текстах співвідношення золотого-потойбічного простежується на прикладі образу Богородиці, підперезаної золотим поясом і з золотим ціпком у руках. Міст, по якому вона йде, – також золотий. Відповідна семантична мотивованість дає ключ до розуміння значення білого кольору у замовляннях. З одного боку, білий є кольором втрати тілесної подоби, тому привиди видаються білими.

Третій рівень. Слово уявляється як логос (знання), мовчання – непізнаний логос і ототожнюється з божественною безмовністю[18]. Отже, діалог як система, а також спосіб пізнання і збереження інформації, має розглядатись паралельно на декількох рівнях одночасно: конкретному (прикладному), семантичному і абстрактному.

"Популярність" діалогу у традиційній культурі цілком закономірна і пояснюється його полісемантичністю. В якості прикладу розглянемо семантику діалогу у замовляннях, де він має конкретне тлумачення, оскільки передбачає вирішення ситуації, яка виникає під час лікувального обряду, на користь хворого, і може сприйматись як своєрідна інструкція для знищення хвороби:

Ідуть черниці-сестриці:

- Черниці-сестриці, куди ви йдете?

- Куди ми йдемо, до молитвенної, нарожденої раби Божої хрещеної Марії на колючки брати і під груди шпигати.

- Не йдіть! Ідіть собі розпутними шляхами, зустрічайтесь з звірами, там будете гризать, там будете гулять. Там будете розкіш мать. Тут вам не бути, на колючки не брати, під груди не таскати[19].

Розглянемо останню частину діалогу. Перед остаточним знищенням недуги знахар зупиняє її дію, тобто подальше проникнення у тіло хворого (мовою медицини це проявляється як завершення інкубаційного періоду), що відбивається у вигляді заперечення, висловленого дієсловом наказового способу: *"Не йдіть!"* Дається чітка інструкція, куди необхідно йти хворобі і що при цьому робити. Подібна методика властива різноманітним гіпнотичним технікам впливу на свідомість, тобто її підкорення чужій волі.

Разом з тим діалог важко назвати лише прагматичним текстом, скоріше навпаки, він є багатокомпонентною метафорою, що вимагає застосування аналогічних методів дослідження. Пізнати природу (зрозуміти внутрішню сутність) діалогу, з одного боку, видається можливим лише у тому випадку, коли він сприймається цілісно, як неподільна семантична одиниця; з іншого – шляхом детального аналізу складових частин цієї неподільності.

У замовляннях діалог має подвійну природу, яка проявляється у взаємодії категорій

суб'єкта (той, хто говорить) і об'єкта (той, хто відповідає). У першому випадку суб'єкт і об'єкт явно не конфліктують між собою, оскільки вони підпорядковані єдиній меті обряду лікування (знищення хвороби), що виключає цей конфлікт. Форма діалогу використовується тут як засіб досягнення мети. За допомогою діалогу для протилежної сторони (хвороби, "ворогів") встановлюється потрібний сценарій поведінки, тобто виробляється поведінковий стереотип, вигідний для суб'єкта (мовця). Наприклад, дівчина звертається до сонця з проханням "освітити личко", після чого моделюється відповідь сонця:

- Сонечко, ясне, красне, освіщаєш гори, долини, освіти моє личко, щоби моє личко було ясне-прекрасне, як сонечко.

- Позбавлю я росу, а збавлю з жінок, панів повагу, з попів пиху, з парубків гордість, а з дівок красу[20].

На перший погляд, відповідь Сонця не зовсім узгоджується з проханням дівчини. Разом з тим, частини діалогу семантично пов'язані між собою. Сонце виконує прохання дівчини і здійснює магічні дії, які мають додати дівчині краси і привернути до неї парубків. Для цього воно позбавляє: 1) *"з трави росу"* (висушує її); 2) *"з жінок і панів повагу, з попів — пиху"*, тобто зменшує увагу оточуючих до інших, як правило, вищих за неї чином чи старших віком, для того щоб "збільшити" її до дівчини; 3) *"з парубків гордість"*, які не помічають її, не бажають закохуватися в неї; 4) *"з дівок красу"* — усі "дівки" мають поступатися вроді дівчини. Особливої уваги заслуговує обіцянка Сонця позбавити траву роси і дівчат краси. Співвідношення "роси" і "краси" у даному контексті може мати подвійне тлумачення. По-перше: "роса-краса" утворює лексико-семантичну пару, яка є досить поширеною у традиційній медицині (роса як профілактичний засіб), а також в обрядах чарування (кількість роси — *"небесного молока"* пропорційне кількості молока у худоби). По-друге: у цьому випадку мова може йти не про конкретну росу чи вроду. Основоположна ідея архаїчного світогляду (безпосереднього, емоційного сприйняття дійсності, де посередником згодом виступає логічне мислення) полягає у всезагальному наповненні природи красою і життям, яка розподіляється між людьми у потрібних пропорціях. Цієї краси/життя є певна кількість, яка не збільшується і не зменшується, а лише "перетікає" з однієї форми в іншу, що може слугувати поясненням архаїчних ритуалів убивств пращурів, які утримували у собі життєву силу, чи обрядове парування після посіву яровини для насичення землі життєвою силою[21]. Отже, дівчина благає у Сонця частку цієї вселенської краси.

У деяких випадках присутня лише перша частина діалогу, а друга розуміється як належна. Такі формули нагадують обрядові заклички типу: *"Поможи, Боже, зжати пшеницю і всяку пашницю"*[22]. Прикладом може слугувати замовляння, яке є типовим зразком гіпнотичного впливу:

На синьому морі стояв острів, а на тому острові біла береза. Під білою березою стояла труна, і в тій труні лежала мертва дівиця.

- Вставай дівице, годі тобі спати. Бери голку й шовки і будеш рани зашивати і кров остановляти[23].

Відповідь мертвої "дівчини", яка з волі знахаря має піднятися з труни, підійти до хворого, зашити живу рану (умертвити кров), тут не обов'язкова, оскільки її негативна реакція не передбачається смислом і метою виголошення замовляння.

У другому випадку діалог нагадує словесні змагання у міфах і казках, де переможений або поступається переможцю, або знищується ним. Причина конфлікту під час словесного змагання криється у егоцентричності самого процесу мовлення, оскільки підсвідомо мовець становить собою центр часу і простору, які він сам творить, а співрозмовник перебуває поза цим простором і часом. Перевага того, хто говорить, над тим, хто мовчить, очевидна, оскільки говоріння тут співвідноситься з особистісним самоствердженням. Кожен мовець будує свій власний світ, стверджується у ньому, наповнює його змістом (пор. з віруваннями про творення світу словом). У такому випадку діалог стимулює до егоцентричності, слугує додатковим проявом людського "я", де мовець ототожнює себе з центром і протиставляє себе периферії (іншому). Для протилежної сторони (периферії), коли вона також є активною, відповідне протиставлення виявляється стимулом до конфлікту (чи до абсолютного сприйняття, коли вона є пасивною). У замовляннях спостерігається інша картина, хоча, на перший погляд, діалог є описом конфлікту між знахарем і хворобою.

Діалог будується таким чином, щоб отримати від хвороби потрібну відповідь, скоріше, змусити її до цього. Така відповідь має містити ключове слово-код, здатне знищити недугу. Це ключове слово невідоме знахарю, оскільки воно є сутністю, магічним ім'ям, (справжньою природою) самої хвороби:

- Гикавко, гикавко де ти була?
- У Києві.
- Що ти їла?
- Кобилину.
- Де діла?
- Покинула!
- Покинь і мене [24].

Ключовим словом тут виступає дієслово "покинути", яке вказує на спосіб звільнення від гикавки. Імовірно, при виголошенні цього тексту необхідно було викинути непотрібний предмет, на який словесно "перекладається" хвороба. Аналогічним чином будуються замовляння від зубного болю, де ключовими словами можуть бути: *"не боліти", "не щеміти", "не ламати"*.

В даному випадку ми зустрічаємось з цікавим для усної народної творчості мотивом. Хвороби, інші представники міфологічного потойбічного світу завжди знають майбутню власну долю, причину своєї смерті. Завдання знахаря полягає у тому, щоб спочатку випитати причину і потім, подорожуючи до потойбічного світу, її розпізнати. Мотив випитування присутній у казках, де Кощій Безсмертний сам розкриває таємницю своєї смерті. У переказах про "живого мерця", записаних на Чигиринщині, розповідається, що магічним засобом від нічних візитів "неживого чоловіка" є настій з болотної трави, яка цвіте жовтим. Назву трави і рецепт її приготування випитує дружина мерця, до якої він щоночі приходив[25].

Подібні діалоги з "потойбічним" співвідносяться з оповіданнями про подорож знахаря до потойбічного світу у пошуках причини недуги. У замовляннях ліки від "стиклизни" (сказу) знає не хто інший як "стиклий собака":

Шли собі трох братів, балакали, в стиклого собаки питали:

- Іди правою дорогою через Орданську ріку на Висолянську гору, там ходить баран з великими рогами і вистрижи йому вовну між рогами і вернись назад. Орданської води набери, білого каменя з скали влупи, і да поможуть мені всі святі хранителі замовляти, заклинати від стиклого собаки" [26].

Зазначений текст є діалогом зі "стиклим собакою", який може бути як образом самої хвороби, так й уособленням межі між світами[27]. Звернення братів до тварини не описується і розуміється як належне. Собака розповідає про шлях до потойбічного світу, що нагадує подорож шамана у світ пращурів чи казкової дороги за тридев'ять земель у пошуках смерті Кощія. Подібні діалоги зустрічаються в інших жанрах народної словесності. Подекуди складається враження, що антагоніст сам знає і навіть визначає свою долю (так, казковий Змій знає наперед ім'я свого супротивника). Доцільним тут видається порівняння казкових персонажів з пращурами, які знали, коли, як і від кого вони загинуть[28].

Словесні змагання між хворобою і знахарем нагадують апокрифічний опис бойовища між Життям і Смертю[29], або цикл українських казок про Правду і Кривду. У цьому випадку діалог є не лише протиборством, але й способом пізнання міфічного супротивника, тобто природи незрозумілого, непізнанного, незбагненного; вміння розпізнавати "своє" і "чуже", пізнати справжню сутність об'єкта.

У міфології річ вважається пізнаною, коли відома історія, місце і час її походження, а також матеріал, з якого вона виготовлена. Коли природа предмета чи природного явища виявляється загрозливою для життя або не піддається розумінню, тобто перебуває за межами чуттєвого сприйняття чи не відповідає психічному стереотипу, тоді виникає конфлікт між ним і людиною. Прикладом цього можуть слугувати мотиви змієборства. У казці "Котигорошко" Змій запитує богатиря: "Будемо битися, чи миритися?" Відповідь змієборця завжди однозначна: "Де там миритися — битися!". Аналогічні ситуації розпізнавання об'єкта проявляються також у вигляді загадування-відгадування чи змагання героїв у силі, спритності і вмінні виконувати певні завдання (пор. із казковим сюжетом про Царівну-Жабу, Премудру Дівчину тощо).

Отже, діалог є словесним проявом конфлікту, який міг розв'язуватися у давнину шляхом фізичного протистояння. Навіть на олімпійських іграх іноді відбувалось кровопролиття на користь переможця. На Русі "на божественні свя-

та… із свистом і кличем… скаредні п'яниці б'ються кілками до самої смерті і знімають з убитих порти"[30]. Словесні змагання у вигляді запитання-відповіді асоціюються з нападом, захистом і контрнападом. Невдала відповідь ототожнюється із загибеллю героя. У Гомера сцени боїв супроводжуються суперечкою (пор. із словесними змаганнями супротивників перед двобоєм, де перемога у діалозі є передвісником перемоги на бойовищі). О. Фрейденберг зазначає з цього приводу: "Ми знаємо, що словесні загадування і відгадування приносили життя чи смерть. Як правило, у казці гине той, хто не може відповісти на загадку, а хто відповідає на неї, отримує порятунок і перемогу"[31]. Так, Сфінкс приносить своїми невідгадними завданнями смерть, поки його не переміг Едіп. Після правильної відповіді Едіп набуває нового статусу і згодом стає царем. В такому випадку процес загадування-відгадування як ритуальної дії може пояснюватися подвійно. По-перше, загадка є закодованим метаописом предмета чи ситуації, відомого лише одній стороні. Іноді загадка є словесним озвученням справжньої сутності того, хто загадує. Називання дій, істот, речей шляхом їх озвучення асоціюється з пізнанням її внутрішньої природи. Пор. з тим, як діти, імітуючи голоси тварин чи предметів (рипіння дверей, шум машини), ототожнюють себе з ними. У давнину аналогічна поведінка могла бути властива учасникам обряду, які вводили себе за допомогою звуконаслідування (озвучення) у ритуальний стан стирання особистісного і входження у світ зовнішнього, що призводило до кардинальної зміни поведінки і світосприйняття. Інакше кажучи, загадка розкриває таємне міфічне ім'я того, хто загадує. Знання справжнього імені предмета/істоти передбачає необмежену владу над ним, оскільки є втіленням його індивідуальної сутності. Саме у цьому криються засоби магії називання, де ім'я ототожнюється з душею. У слов'янській традиції пошук смерті Кощія також є своєрідною загадкою, яку необхідно розв'язати. Відгадка криється у знанні справжнього імені, символічної природи конкретних істот: качки, зайця, щуки, які уособлюють рівні міфологічного Всесвіту. Пізнавши справжню будову Всесвіту (таємне знання), герой отримує владу над смертю — Кощієм.

Набути магічне знання міфологічний герой може трьома шляхами. 1). Йому допомагає магічний помічник (казковий Сірий Вовк, Щука, чарівний кінь), якого він беззастережно слухає. У такому випадку герой досягає своєї мети (знаходить Царівну, багатство), але не отримує знань. 2). Іншим помічником може виступати представник потойбічного світу ("нечистий", чорт), який допомагає здобути владу над предметами. В якості плати він вимагає віддати йому душу (пожертвувати своєю внутрішньою сутністю, часткою сили, якою його наділила природа). Міфічний герой заручається при цьому його чарівною підтримкою (відбувається стирання власного імені), але втрачає себе, тобто стає часткою таємного знання. Прикладом цього можуть слугувати образи зачарованих богатирів, принців, тварин тощо. 3). Герой сам шукає відповіді на питання, відкидаючи сторонню допомогу (аналогічні ідеї притаманні християнству). Він вступає у двобій з потойбічними силами і перемагає їх, здобуваючи, таким чином, приховане знання. Відповідна ситуація описується у казці "Ох", де син змагається з чарівником у мистецтві загадування-відгадування, перетворення і розпізнання.

Ритуальні запитання-відповіді властиві ініціальним обрядам. Правильність відповіді визначала майбутній статус ініціанта. Як відомо, в окремих ініціаціях неофіт підлягав ритуальному скаліченню, що надавало йому особливих властивостей. Типовими ознаками скалічення могли бути хромота, сліпота, що частково наближало його до потойбічного світу. Так, в українській традиції образ каліки всіляко міфологізувався. Він володіє надприродними властивостями, передбачає майбутнє, лікує. (пор. з традиційним образом сліпого кобзаря). *"Ішов старець з трьома торбами, з трьома ціпками, із трьома хортами: один чорний, другий сірий, третій білий. Чорний стежку показує, сірий сльозу вилизує, а білий світ показує"*[32]. *"Великомученице Катерина, і ти святий Миколай, святий Феодосій і всі старці Києво-Печерські, станьте мені всі у поміч Рабу Божому (ім'я) од біди заслонить, їй болезнь погасить"*[33]. *"Йшов старець із трьома торбами, із трьома ціпками, із трьома хортами"*[34]; *"Ішли каліки через три ріки"*[35].

Загадування-відгадування співвідноситься також із словесним жеребкуванням (ворожінням), що становить своєрідний діалог з долею, витоки якої сягають праісторичних часів, коли відбувався поділ здобичі між членами племені, від чого зале-

жало їх життя. Залишком ритуальних діалогів є дитячі лічилки. Текст лічилки є розгорнутим запитанням до долі. Момент ймовірності у ворожінні, неможливість передбачити його результат співвідносить жеребкування із грою. У зв'язку з цим численні методи ворожіння з часом трансформуються у гру. Так, у середньовічних травестіях смерть зображувалась у вигляді картяра — шулера[36]. Гравцем у народному декоративному мистецтві зображувався чорт, "проклята корчма" — будинок гравців і т. п. Смерть, як досвідчений гравець, знає кого вибрати, тому людська жертва також визначалась за допомогою жеребкування, про що свідчать архаїчні знахідки гральних кісток у давньоруських могильниках[37].

Отже, носієм таємного, недоступного для інших знання, виступає смерть, таємницю якої має осягнути той, хто обіграє чи відповість на її запитання, після чого він ставав безсмертним (відуном, пророком). Вміння ставити запитання і відповідати на них складає сутність деяких обрядів, пов'язаних з лімінальними станами у житті людини чи природи. До таких слід віднести обряди народження, одруження, поховання, вікові і лікувальні ініціації, сонячні рівнодення, місячні фази, під час яких відбувалися ворожіння. Тут діалог слід розуміти у дещо іншому значенні. Запитання ставиться не людині, а космічним силам, тваринам, міфологічним персонажам, відповіді яких також можуть бути зашифровані у вигляді своєрідних загадок, символів, графічних знаків. Так, відмова від діалогу *"кур-курашечок"* у лікувальних текстах означає смерть хворого. За приклад може слугувати замовляння від "криксів", де мати дитини ніби умовляє курей відповісти, називаючи їх численними пестливим іменами:

Як смеркне надворі, треба взять на руки дитину, понести до сідала, де кури ночують і сказать:

- Добривечір! Добривечір! Добривечір! Ви, кури-курашечки, чубурастенькі, чорненькі, біленькі, гребінастенькі, чубурастенькі, чорненькі, біленькі, гребінастенькі, чубурастенькі, нате вам крикливиці і динивиці, а младенцеві (ім'я) дайте сонливиці і дрімливиці!

Так треба сказать тричі. Якщо дитина буде жива, то кури засокорять (ко-ко-ко), а як умеруще, — будуть сидіть і не обізвуться[38].

Цікавою є внутрішня структура тексту, побудована за принципом потрійного повторення, що має навіяти курям "взяти" у дитини крикливиці. Повторення прохання тричі демонструє також його важливість.

Семантично спорідненим із попереднім є запитання без відповіді або діалог з покійним. Наприклад, у голосіннях зустрічаються постійні звертання до покійника типу:

...Та як же я до тебе ходитиму?
Та як же я з тобою говоритиму?
Як я з тобою поражатимусь?
Як я з тобою розважатимусь?
...До кого ж мені прихилитися і притулитися?
...І коли задля тебе столи застелить?[39].

Мовчання покійного розуміється як відмова від діалогу з живими. Мовчання — "тиша" ("мертва тиша") є однією з ознак потойбічного світу, що відбилось у приказках типу: *"Говорив покійник до самої смерті", "Говорила небіжонько до смерті, а як вмерла, то й ноги задерла"*[40-41]. Переможений у словесному двобої, як і мертвий, мовчить, тобто втрачає здатність говорити. У цьому аспекті поняття "замовкання" і "умирання" ототожнюються. Пор. з дієсловом "угомонитися" у значенні померти. Про мовчунів у народі говорили: *"Говорить, як неживий", "Говорить, як на муках"* (аналогія до смерті-умирання), *"Як мертвий говорить"*[42]. Звідси важливість слів на смертному одрі, які є віщими.

Наближеність тиші до потойбічного надає мовчанню особливого значення, тому воно може асоціюватися із знаннями, мудрістю: *"Чи сміти говорити, чи хватати помовчати"*[43], *"Мовчанка не пушить, головоньки не сушить"*[44], *"Хто мовчить — той двох навчить", "Мудрій голові досить дві слові"*[45].

У традиційному світогляді мовчання співвідноситься також з ніччю, темрявою, нерухомістю, сном: *"Ніч <u>темна</u>, ніч <u>тишна</u>, <u>замикаєш</u> комори, дворці і хлівці, церкви й монастирі і київські престоли. <u>Замкни</u> моїм ворогам губи і губища, щоки і пращоки, очі і праочі"*[46]; вовчою зграєю: *"Прийшла темнота (вовки) під наші ворота"*. В такому розумінні діалог у значенні "говорити" співвідноситься з життям. Пор. з дітьми, які озвучують — оживлюють за допомогою слів свої іграшки. Наявною є діалектика процесу говоріння взагалі. З одного боку, воно передбачає самоствердження того, хто говорить, що неминуче викликає конфлікт. З іншого — є ознакою життя, оскільки покійник не говорить і не бачить. Пор. з висловом про влучне слово: *"Як в око*

вцілив", тобто засліпив, позбавив за допомогою слова здатності орієнтуватися у ситуації, *"збив з пантелику"*. Разом з тим покійник здатен чути, що пояснює постійні звертання до нього у голосіннях. У казці Баба Яга "чує людський дух", (рос. *"русским духом слышно"*, *"чую человеческий дух"*). Звідси пряме ототожнення слова із світлом (день як час бадьорості і продуктивної діяльності), а мовчання — з темрявою (ніч як стан сну/смерті), що пояснює особливу увагу до слів, промовлених уві сні, які вважалися пророчими.

Цікавими є традиційні застереження на зайве слово: *"Мовчи, бо піч у хаті"*, *"Я б сказав, та піч у хаті"*; божіння зберігати таємниці: "Побалакає, як у піч укинеццЯ" (ніхто не взнає). Пор. з *"Тільки ти будеш знати, та я, та бог третій"*[47]. Зіставляються семантичні пари: "мовчання-покійник", "мовчання-піч", "піч-Бог". Значення першого лексичного словосполучення зрозуміле. Його семантики ми побіжно торкались вище. Знаковими є також інші лексичні пари. Піч може асоціюватися з мовчанням тоді, коли вона співвідноситься з покійним (потойбічним), що підтверджується зіставленням "піч-Бог", де слово Бог є, ймовірно, пізнішим нашаруванням і позначає давньослов'янське "пращур", "покійник". Співвідношення "печі" і "покійника" (піч як місце, де розводять вогонь.; пор. з рос. "печь" у значенні "пекти", "палити"), можливо, вказує на побутування давнього обряду спалювання пращурів на спеціальних кострищах, де вони "печуться". У такому значенні "піч" може замінювати слово "вогонь". З іншого боку, "піч" і "вогонь" мають семантичні відмінності і не вживаються паралельно в одному контексті. Піч тут виступає не лише місцем, де розводять вогонь, але й місцем, де печуть, тобто здійснюють жертвоприношення, що надає їй сакрального значення. Ймовірно, саме у таких місцях і спалювались пращури (жерці), що могло розумітися не лише як звичайне трупоспалення, а як жертва божеству. Аналогією до цього виступає ритуал випікання хліба, де тісто, трансформуючись у хліб, набуває нового семантичного змісту. Звідси ототожнення тіла з хлібом, крові — з вином, що відбилось у християнському обряді причастя. Ритуальне принесення у жертву жерців (їх спалювання) у разі неврожаю, мору проглядається у середньовічних ритуалах привселюдного спалювання відьом. Пор. з віруваннями, що домовик живе під піччю ("у запічку"), а також свідченнями Геродота про ритуальне з'їдання разом із запеченим м'ясом тварин забитих пращурів у племен массагетів[48].

Знаковими є також діалогічні звертання до потойбічного у світу. Відмітною ознакою таких діалогів є те, що вони ведуться лише за допомогою посередників — місяця, що здатний бачити лише мертвих, і ведмедя, який знає, як звертатися до покійників, оскільки сам може уособлювати пращура (бути тотемом).

- Архангел Михаїл — місяць праведний, був ти на тім світі?

- Був.

- Бачив мертвих людей?

- Бачив.

- Не болять у їх зуби? Не болить жовта кость? Не болить чорна кров?[49]

Зуби замовляю, на ведмедя складаю. Ведмідь у лісі, мрець під церквою. Питає ведмідь мерця:

- Чи болять тобі, Васю, зуби?

- Не болять, не щемлять, і не будуть боліти, до суда Божого не будуть щеміти[50].

Розуміння діалогу як життєдайного принципу (оскільки він передбачає обмін/передачу знань), відбивається у ранньофілософських працях, прикладом яких можуть бути твори Платона, Сократа, Діогена та ін. Ототожнення премудрості (philosophia: phileo — люблю, sophia — мудрість) із життям простежується у Біблії: "Хто пізнав мене (мудрість), той пізнав життя" [Приповіст. Соломон. — 8.35]; "Добрий розум приносить приємність, а дорога зрадливих — погуба для них" [Приповіст. Соломон. — 13.15]; "І побачив я перевагу мудрості над глупотою, таку ж як перевага світла над темрявою" [Екклізіаст. — 2.13]; "У мудрого очі його в голові його (у значенні внутрішнього зору), а безглуздий у темряві ходить" [Екклізіаст. — 13.14]. Пор. "Плач над померлим, тому що світло зникло для нього, плач над невігласом, тому що розум зник для нього" [Приповіст. Ісуса сина Сірахова 22.9]. Асоціація премудрості/діалогу із світлом дає ключ до розуміння символіки "дерева пізнання". Дерево є джерелом світла вночі, Всі, хто не спить, збираються навколо вогнища-світла, де, як і вдень, набувають здатності бачити, говорити, обмінюватись думками, слухати давні міфи, проводити

ритуальні церемонії. Звідси ототожнення вогню із знаннями, як джерела світла і життя[51].

Завдання мистецтва, на думку В. Іванова, полягає у відтворенні суб'єктивності як загальнолюдської категорії, яка корениться в основних особливостях словесного мистецтва і самої мови[52]. З приводу існування спільного для всіх людей внутрішнього світу писав Б. А. Пастернак: "ця суб'єктивність не є ознакою окремої людини, але ця ознака є родовою, надособистісною, ... ця суб'єктивність людського світу, людського роду... від кожної особистості, яка помирає, залишається частка невмирущої родової суб'єктивності, яка перебувала в людині при житті і яка ... діяла протягом людського існування"[53]. Традиційний світогляд є виразником цієї загальної суб'єктивності, але відображає первинну її стадію, коли людина ще не пройшла етапу індивідуалізації, не виокремлює себе з природи і колективу.

Пізнати вселенське інтерсуб'єктивне людина здатна лише пізнавши себе. Прикладом цього може слугувати індійська традиція, де пізнання Бога має пройти дві стадії: пошук власного божества і осягнення божественної всезагальності (Брахми). Конфлікт, виразником якого є діалог, руйнує первісну світоглядну цілісність. Він виникає, коли людина починає замислюватись над проблемами життя і смерті, індивідуального і колективного. Ці суперечності впливають на формування людської психіки, слугують поштовхом до пізнання, позначають межі людського "я" в навколишньому світі. Вершиною такого пізнання є ситуація, коли мовець не протиставляє себе іншому світові, тобто знову набуває цілісності, пройшовши стадію роздвоєності, конфліктності.

Побіжно торкнувшись основних ознак діалогу як семантичної мовної одиниці, спробуємо з'ясувати декілька питань. Чому мислення сприймається у категоріях постійної боротьби?[54] Чому саме за таким зразком (питання/відповідь) будується міф і обряд? О. Фрейденберг вбачала у цьому циклічну природу людського мислення, де кожен наступний етап є симетричним до попереднього, тому може бути зворотнім, а будь-яка зворотність "становить собою момент боротьби двох протилежностей"[55]. З думкою О. Фрейденберг можна погодитись лише тоді, коли: по-перше, циклічність є основною моделлю людського мислення; по-друге, уявити, що нові форми мислення мають обов'язково конфліктувати з попередньою моделлю. Іноді циклічність є формальним повторенням тих чи інших процесів, які по своїй суті не змінюються. Наприклад, механізм творення сучасних фольклорних зразків залишається ідентичним до архаїчного. Те, що важко пояснити, як правило, гіперболізується і метафоризується. Конфліктність виникає, коли відбувається якісний перехід до нових форм мислення (сприйняття дійсності). Яскравим прикладом цього може бути виникнення ідеології християнства. Причина внутрішньої амбівалентності значно глибша і криється у фізіологічній будові мозку. Дуальність сприйняття (права і ліва півкулі) зумовлює дуальність психіки, звідси внутрішній конфлікт, який є рушійною силою, стимулом розвитку. Мислення у такому випадку є своєрідною реакцією протилежних імпульсів, які, конфліктуючи, одночасно підживлюють один одного. Про полярність людського мислення зазначав Ю. Лотман: "Звільнені від взаємного контролю і обмеження, права і ліва півкулі поводять себе по-різному: права використовує готові класифікації, взяті із сфери природної мови, і максимально спрощує їх... Ліва немовби розчіплює зв'язок із зовнішніми предметами і, працюючи на холостому ходу, виявляє тенденцію до вишуканості і винахідливості у сфері нових найменувань і класифікаційних категорій. Однак ця діяльність лівої півкулі не марна. Вона, звільняючись від контролю предметності, яка сковує, виробляє мову відмінностей. Згодом ці відмінності, як факт мовного коду, передаються у праву півкулю і тоді "нормальна" свідомість починає бачити те, чого раніше не розрізняла. Таким чином, статичний стан забезпечується рівновагою між активністю обох структур, яка досягається за рахунок компромісу, а динаміка — послідовною активізацією кожної з них і внутрішнім діалогом між ними"[56]. На думку вченого, діалог як дуальна структура має внутрішню природу, оскільки у мозку на психофізичному рівні безперервно відбуваються процеси "прийому" і "передачі" інформації. Півкулі мозку одночасно взаємно гальмують і стимулюють одна одну. Так, одним із наслідків афективного стану може бути тимчасове "відключення" правої сторони, що характерне для міфоритуальних станів свідомості, здатних до психонавіювання і гіпнозу, а

також після вживання різноманітних наркотичних речовин.

Подібні особливості характерні для станів творчого натхнення (як його крайності — "творчого божевілля"). У XIX ст. в Україні божевільними вважали богообраних людей (пор. морфологію слів боже-вільний, яка відрізняється від біс-нуватий). При відключенні лівого центру людина позбавляється можливості вибору, тобто здатна діяти лише за встановленим зразком. Архаїчний обряд є моделлю, де людина діє за стереотипною схемою, встановленою для широкого загалу. Індивідуальність у цьому випадку не лише враховується, а навпаки, всіляко нівелюється. Історичні факти свідчать, що найяскравіші особливості приносились у жертву богам або "натовпу". На думку Ю. Лотмана, такі процеси пояснюються перевагою правого над лівим і характерні для культурного процесу як такого. Превалювання "лівого" супроводжується "десемантизацією" (у В. М. Топорова "десакралізацією"[57]) сталих знакових структур, які, втративши старе значення, значно розширюють своє семантичне поле. Інакше кажучи, права півкуля втрачає здатність контролювати і утримувати звичні назви, вона перестає бути гарантом стабільності і стимулює утворення хаосу. Зміщення знаку стимулює зміщення значення, що сприяє виникненню полісемантичності. Наприклад, священні речі стають буденними і навпаки.

Отже, мова є набором знаків, які не лише позначають, але й створюють свої мовні (знакові, вторинні) реалії, які, з одного боку, пропонує мовець, з іншого — сприймає слухач. При полісемантичності старі і нові значення можуть конфліктувати (тут доцільною видається теорія циклічності), впливаючи, розчиняючи одна одну, позбавляючи внутрішньої сили і змісту, з чим пов'язане пом'якшення відчуття трагічного після багаторазового його переказування. Психоаналітична практика "виведення з підсвідомого" як терапевтичного засобу також може бути пов'язана з цим. Відрив тексту (переказу) від позатекстової ситуації (те, що відбулось) і переведення його до сфери ритуалізованої знаковості (що становить аналогію з переключенням тексту із правої півкулі у ліву) супроводжується зміною реальних негативних емоцій і умовним словесним називанням (голосіння у поховальній обрядовості), що може слугувати аналогією до діалогічного захисту. Подібні функції виконує ритуальний сміх як психофізична реакція.

Продовжуючи тему полісемантичності, слід зазначити, що традиційна культура фіксує ці значення. Отже, відзначається домінуванням правого, яке є досить сильним, оскільки будь-яке ірраціональне пов'язане з індивідуальним, внутрішнім. Такий процес всіляко заперечується традицією як загроза руйнації первісної семантичної сталості (колективної свідомості), проявом чого є консервативне звичаєве право.

У цьому аспекті діалог розуміється як філософська категорія. Він є способом вираження основоположних опозицій традиційної культури: "життя-смерті" (замовляння, голосіння, ворожіння); "індивідуального-колективного". В першій опозиції життя асоціюється із тілесною насолодою, еротизмом, теплом; смерть — із старістю, хворобами, неспроможністю народжувати і зачинати тощо. Така думка зустрічається у Старому Заповіті: "І радість я похвалив, що немає людині під сонцем добра, хіба тільки щоб їсти, та жити та тішитися" [Екклізіаст — 8.15]. У суперечності "індивідуальне-колективне" особистість, усвідомлюючи свою внутрішню сутність, "втомлюється" від колективного нав'язування (звичаєвий суд тут можна розглядати як придушення індивідуального). У казках це проявляється як змагання із зрадниками-братами, сімдесятьма іродовими дочками, образи яких символічно вбирають у себе силу колективу. У цьому випадку індивідуальність може знищуватись колективом (у міфології уособлюється в образах героя, царя, пророка), коли цього потребують інтереси останнього (зняття негативного стресу внаслідок голоду, мору, війн тощо).

Таким чином, діалог є одним із способів кодування міфологічної інформації, яка сприймається на декількох рівнях залежно від його обрядового призначення. Діалог є полісемантичним за своєю природою. З одного боку, він сприймається як своєрідна інструкція для знищення хвороби, вияв певної конфліктної ситуації, з іншого — спосіб пізнання, втіленням життєвої мудрості.

м. Черкаси

1. *Иванов В. В.* Нечёт и чёт. Асимметрия мозга и динамика знаковых систем // Иванов В. В. Избранные труды по семиотике и истории культуры. Знаковые системы. Кино. Поэтика. — М., 1998. — Т.1. — С. 566.

2. *Там само.* — С. 568.

3. Сакральне тут слід розуміти як межу формального сприйняття.

4. Про циклічність міфології писав М. Еліаде у праці "Міф про споконвічне повернення", де зазначав, що програвання міфу щороку є лише обрядовим повторенням праміфу.

5. Основним методом міфологічного пізнання є закон аналогій. Тому достатньо знати один аспект, щоб за аналогією відтворити загальну картину. Так, у давнину тотожними вважали будову людського організму і всесвіту: зорі вважали очима бога, гори — його кістками, ріки — кров'ю тощо.

6. Маються на увазі різноманітні психічні і релігійні практики.

7. Одномоментність сприйняття, передача за лічені миті величезної кількості інформації відомі у культурі під "откровеннями", які є творчими натхненнями, тому міф існує одночасно у часі (послідовний виклад інформації) і просторі (опис місця, про яке говориться у міфі).

8. *Толстой Н. И.* Диалог // Славянские древности: этнолингвистический словарь: В 5 т. / Под ред. Н. И. Толстого. — М., 1999. — Т. 2. — С. 90.

9. *Корнієнко Г.* Замовляння // Родовід. — 1991. — № 2. — С. 11.

10. Таємна сила слова (Заговори, замовляння, заклинання) / Упор., вст. ст. Г. Б. Бондаренко. — К., 1992. — С. 19.

11. Основні характеристики потойбічного світу (крім тиші) на матеріалі українських замовлянь: 1) Пустота: *"де люди не ходять"* [Таємна сила слова. — С. 19]; *"козак шаблею не махає, дівка косою не має", "парубок огню не креше, дівка русу косу не чеше"* [Українські чари. — С. 51]; *"птиця не літає"* [Там само. — С. 54]; або: *"пуста нива, пуста пшениця, пусті погоничі"* [Мудрість віків. — С. 125-е]. 3) Сирість: *"очерета, болота"* [Корнієнко. — С. 11]; *"бистрі річки"* [Зоряна вода. — С. 18]; *"гнилі потоки, високі витопи"* [Таємна сила слова. — С. 20]; *"бистрі води, синє море"* [Там само. — С. 27]. 4) Сухість: *"сухий ліс, сухі дуби, жовті піски"* [Зоряна вода. — С. 15]. 5) Темнота: *"пущі, нетрі... де сонце не гріє"* [Корнієнко. — С. 12]; *"запад сонця"* [Українські чари. — С. 62]; *"де місяць не світить"* [Там само. — С. 53], *"ліси, темні луги"* [Там само. — С. 56]; *"чорні ворота, чорна дорога, чорний ліс"* [Зоряна вода. — С. 13]; *"межи каміння, межи яри, нетрі"* [Мудрість віків. — С. 124-а]. 6) Неосяжність: *"ліси дрімучі, степи степучі"* [Українські чари. — С. 57]; *"несходимі луга"* [Корнієнко. — С. 9]. 7) Гнилість: *"гнилі колоди"* [Таємна сила слова. — С. 18]. 8) Відсутність руху: *"де вітри не віють"* [Там само. — С. 19].

12. *Чубинський П.* Мудрість віків. Українське народознавство у творчій спадщині Павла Чубинського: У 2 кн. — К., 1995. — Кн. 1. — С. 13-14.

13. *Велецкая Н. Н.* Языческая символика славянских архаических ритуалов. — М., 1978. — С. 178-179.

14. *Чубинський П.* Мудрість віків. — С. 125-е.

15. *Успенский Б. А.* Филологические разыскания в области славянских древностей. — М., 1982. — С. 64, 67.

16. *Пропп В. Я.* Исторические корни волшебной сказки. — СПб., 1996. — С. 250.

17. Рецепти народної медицини, замовляння від хвороби (записані Я. П. Новицьким, П. С. Єфименком, В. П. Милорадовичем) // Українські чари / Упор. О. М. Таланчук. — К., 1992. — С. 76.

18. Пор із розумінням безмовності Діонісієм Ареопагітом, як божественного Мороку у розумінні непізнаності його людиною. Послание к Тимофею святого Дионисия // Мистическое богословие. — К., 1991. — С. 5-10.

19. *Корнієнко Г.* Замовляння. — С. 11.

20. Українські замовляння / Упор. М. Н. Москаленко, авт. передм. М. О. Новікова. — К., 1993. — С. 5.

21. Див. *Писаренко Ю. Г.* Смерть Святогора: відголосок передісторії людства у билинах // Український історичний журнал. — 1999. — № 1. — С. 132-143; № 2. — С.113-125.

22. Українські замовляння. — С. 81.

23. Рецепти народної медицини. — С. 10.

24. Українські замовляння. — С. 131.

25.Польові матеріали автора. Записано від Калюжної Онисі Дмитрівни 1913 р. н. с. Новоселиця Чигиринського р-ну Черкаської обл. Литовкою В. М.

26. Таємна сила слова. — С. 134.

27. Див. *Щепанская Т. В.* Собака — проводник на грани миров // Этнографическое обозрение. — 1993. — № 1. — С. 71-79.

28. Докладніше див.: *Писаренко Ю. Г.* Смерть Святогора. — 1999. — № 1. — С. 132-143; № 2. — С. 113-125.

29. Народная проза / Сост. вст. ст., подг. текстов и коммент. С. Н. Азбелева. — М., 1992. — Іл. 23.

30. *Фрейденберг О. М.* Поэтика сюжета и жанра. — М., 1997. — С. 329.

31. *Фрейденберг О. М.* Поэтика сюжета и жанра. — С. 126.

32. Рецепти народної медицини. — С. 48.

33. Таємна сила слова. — С. 18.

34. Рецепти народної медицини. — С. 48.

35. Таємна сила слова. — С. 133-9.

36. *Фрейденберг О. М.* Поэтика сюжета и жанра. — С. 326.

37. *Рыбаков Б. А.* Язычество древних славян. — М., 1994. — С. 254.

38. Рецепти народної медицини. — С. 66.

39. *Данилов В.* Одна глава об украинских народных причитаннях // Київська старовина. — 1905. — Т. XCL. — ноябрь-декабрь. — С. 203.

40. Українські приказки, прислів'я і таке інше. Збірники О. В. Марковича та інших. Уклав М. Номис / Упор. прим. та вст. ст. М. М. Пазяка. — К., 1993. — С. 572-573.

41. "Говорила небіжонько до смерті, а як вмерла, та й ноги задерла". Цікавим є зіставлення смерті і "задирання" ніг, що наштовхує на пошук семантичних аналогій між смертю і ритуальним спарюванням.

42. Українські приказки, прислів'я і таке інше. — С. 506.

43. *Там само.* — С. 573.

44. *Там само.* — С. 90.

45. *Там само.* — С. 281.

46. *Чубинський П.* Мудрість віків. — С. 106.

47. Українські приказки, прислів'я і таке інше. — С. 281.

48. *Чабадзе А. Н.* Странные поминки // Советская этнография. — 1982. — № 1. — С. 132-136.

49. *Чубинський П.* Мудрість віків. — С. 130-к.

50. Зоряна вода (таємниці поліських знахарів) / Упор. вст. ст. В. Ф. Давидюка. — Луцьк, 1993. — С. 13.

51. Утворюється розгорнута опозиція, семантика якої потребує окремого дослідження життя-світло-говоріння — смерть-темрява-німота.

52. *Иванов В. В.* Нечёт и чёт. — С. 550.

53. Докладніше: *Выготский Л. С.* Исторический смысл психологического кризиса. Методологическое исследование // Собрание сочинений. — М., 1982. — Т. 1. — С. 291-436.

54. Традиційні слов'янські тексти, обряди будівництва і облаштування житла базуються на симетрії, аналогії, пропорції, циклічності, в основу яких покладено принципи повторення і протиставлення, що свідчить про специфічну організацію людського мозку.

55. *Фрейденберг О. М.* Поэтика сюжета и жанра. — С. 127.

56. *Лотман Ю. М.* Семиосфера. Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров. Статьи. Исследования. — СПб., 2001. — С. 591-592.

57. Докладніше див. *Топоров В. Н.* Миф. Ритуал. Символ. Образ. Исследования в области мифопоэтического. — М., 1995. — С. 4-7.

This article is a description of the possible ways that the humans can code the information and the dialog as one of the possibilities for coding and passing information. Author is looking at the dialog as a metaphoric polycemantic philosophical category not just a pragmatical way of coding and passing information. Special attention author is paying to the ritual dialogs and way of coding of the mythological information.

ЕТНОГРАФІЯ СЛОВАЧЧИНИ У ПЕРІОД НАЦІОНАЛЬНОГО ВІДРОДЖЕННЯ

Павло ЛЕНЬО

Умовно розвиток етнографії словаків можна поділити на декілька етапів. Перший (раціоналістично-просвітницький) – від появи перших етнографічних знань у працях краєзнавчого характеру в середині XVIII ст., – до виділення етнографії в окрему дисципліну в 20-х роках XIX ст. Для цього періоду було характерним нагромадження етнографічних знань, поступове окреслення об'єкту етнографії, що в результаті привело до необхідності оформлення її як окремої науки[1] на початку доби національного відродження словаків.

Другий етап, що має назву романтичний[2], тривав у Словаччині до 1880-х років і для нього типовим було помітне звуження кола інтересів етнографів спочатку до усної народної творчості, а пізніше до міфів. Таке становище зумовлювали різні причини й, зокрема, прагнення сприяти збереженню індивідуальності словаків від загрози асиміляції в умовах національного гноблення в багатоетнічній імперії Габсбургів. Негативним було те, що етнографія в своєму розвитку прийшла до тривалого застою.

Наступний етап починається у 80-х роках XIX ст. і його можна назвати початком критичного розвитку, періодом плюралізму в науці. Активізувалася діяльність збирачів народної творчості, розширюється коло інтересів етнографів, починають проводитись виставки народної культури, створюються осередки науки, наприклад, Музейне товариство словацьке. На зміну романтичній школі прийшов позитивізм, хоча наслідки романтизму ще довго давалися взнаки. Розвиток набув значних обертів і характеризувався зростанням активності діячів науки, особливо після того, як Словаччина й Чехія здобули незалежність з-під влади угорців та австрійців. У цей період виходить більше критичних студій. Об'єкт науки трактується більш широко, але від різних європейських шкіл запозичується і безоглядно застосовується методика досліджень, що призвело до методологічного хаосу, який у принципі не був подоланий до середини XX ст. Також невирішеним залишилося питання створення центру, який би координував розвиток науки. Типовим було також те, що в цей час фольклористика як наука майже не розвивалася[3]. Цей період тривав до Другої світової війни.

Четвертий період починається після Другої світової війни, коли, озброївшись методом історизму, етнографічна наука здобула спеціалізовану установу в системі Словацької Академії наук – Інститут етнографії. Цей відрізок часу знаменував нові віяння в науці – професіоналізацію етнографії та фольклористики, початок теоретичного осмислення здобутків науки.[4] Етнографія поступово трансформується в етнологію. Основним завданням на початку даного етапу було – організаційний розвиток науки, а щодо планів, то пріоритетним напрямком вважалося вивчення культури словацького села, яке до середини XX ст. майже не відчуло впливу урбанізації та розвитку промисловості. З початку 60-х років актуальними стали нові проблеми, оскільки індустріалізація та ріст міського населення вже активно впливали на традиційну культуру словаків.[5] Разом з тим в цей період, а особливо в повоєнне десятиліття, у зв'язку з надмірною ідеологізацією суспільного та державного життя, в науці спостерігається ряд негативних явищ. До таких можна віднести поступовий спад інтересу словацької етнографії до багатьох питань і спрямування її розвитку в бік сфери інтересів чеської науки, яка, в свою чергу, орієнтувалася на радянську етнографію. (Яскравим прикладом є вихід у 1952 році спеціалізованого щорічника Інституту етнографії Словацької Академії наук Narodopisny sbornik, повністю присвяченого здобуткам радянських вчених)[6]. Показовим також є XV з'їзд комуністичної партії ЧССР, який, поміж іншого, приділив увагу суспільствознавчим наукам. Тоді була висловлена вимога, щоб основним змістом дослідження стало питання будівництва соціалістичного суспільства. Концепція вивчення була орієнтована на зближення чеського та словацького народів. Для історичних, філософських та філологічних наук як базові поставлені завдання дослідження проблем розвитку та змін класової і соціальної структури суспільства ЧССР, способу життя особистості в умовах со-

ціалізму, формування соціалістичної людини.[7] В результаті (хоча словацькі вчені брали участь у міжнародних конференціях, кілька з яких відбулися і в Празі та Братіславі) словацька етнографія займалася переважно вивченням традиційної культури населення Чехословаччини. Розвиваючись у дусі марксистської ідеології, яка накладала певні обмеження на тематику досліджень, наука випала з європейського контексту.

Останній, сучасний період розвитку етнографії розпочався із здобуттям Словаччиною незалежності. Поступово етнологія словаків позбавляється наслідків негативного впливу державної політики метрополії 1918 – 1992 років, яка ставила словацьку науку в тінь чеської. Проводяться дослідження культури словаків не тільки на батьківщині, а й за рубежем, звертається увага і на європейські та інші народи, тобто інтерес етнології виходить за межі Словаччини. І хоча наука має вагомі досягнення з часів здобуття словаками державності, залишається чимало проблем, успадкованих від попереднього періоду. Однією з таких є те, що багато вчених, відкинувши методологію історизму і не знайшовши нової, продовжують дослідження в дусі попередників, на словах заявляючи про те, що історизм себе вичерпав. Пропоновані ніби й нові питання, в основному залишаються переглядом старих, витлумачених все тими ж методами історизму, але дещо під іншим кутом зору. Про це свідчить тематика переважної більшості публікацій та етнографічних періодичних видань останніх років.[8]

У даній статті розглянемо перший та другий періоди історії словацької етнографії, а точніше, процес її становлення та початок розвитку як окремої науки. Хронологічно це приблизно 1760-1860 рр., коли Словаччина була у складі Австрійської, а пізніше Австро-Угорської імперії, що зумовило подвійне національне гноблення. Чому обрано саме такий відрізок часу? Щодо нижньої межі, то тут все досить зрозуміло – середина XVIII ст. – період пробудження національної свідомості словаків, початок національного відродження і, як результат, – зростання інтересу до творчості свого народу, поява перших етнографічних відомостей у літературі. Верхня межа підходить впритул до часу, коли етнографія Словаччини починає набирати обертів під впливом науки інших країн та ряду всеєвропейських чинників, як то поширення принципів лібералізму та утвердження монархічного конституціоналізму, ріст масових народних заворушень. В рамках цього відрізку також буде і побіжний огляд розвитку словацько-українських культурних зв'язків.

Словаччина в цей період, як і більша частина слов'янських країн в імперії Габсбургів, мала, грубо кажучи, статус сировинного додатку. Інтелігенція була слабкою, без чітко оформлених політичних та культурних поглядів, місцева аристократія підтримувала офіційні кола. Певна річ, умови розвитку науки були вкрай важкими, оскільки австрійський уряд використовував не титульні етноси імперії в своїх інтересах, що не дозволяло їм співіснувати мирно. Коли під впливом просвітників стала розвиватися національна література, наука, преса, почалися національні заворушення в імперії, угорці, налякані висновком Гердера, що у них нема майбутнього в слов'янській Європі, почали активно проводити політику національної нетерпимості.[9] Це вкрай негативно позначилося на Словаччині, де вплив мадяризації на освіту та міську інтелігенцію був особливо сильним, а хто ж мав тоді розвивати науку, як не представники інтелігенції? Ще скрутніше стало, коли була утворена Австро-Угорська імперія. Тут можна провести аналогію з розвитком етнографії в тогочасній Україні, де політика русифікації освіти та науки велася на державному рівні. Всі наукові праці виходили російською мовою, освіта теж була русифікована, українська мова вважалася діалектом, а розвиток офіційної етнографії не мав на меті служити інтересам українського етносу. У подібних умовах розвивалася в ті часи і словацька етнографія.

Історія етнографії Словаччини на рубежі XVIII та XIX ст. висвітлена у фундаментальних працях В. Урбанкової ("Počiatky slovenskej etnografie"[10] та "Slovenska etnografia v 19 storoci (vyvoj nazorov na slovensky l'ud")[11], в яких вона розкриває період становлення та розвитку науки. У додатках до монографій дослідниця вмістила праці етнографів, які раніше не публікувалися і становлять для нас інтерес не лише у зв'язку з їх першою появою, але й тому, що у кількох рукописах йдеться про українців Закарпаття та Східної Словаччини. Крім книг Урбанкової, матеріали з історії словацької етнографії даного періоду містяться в працях таких вчених, як Горак[12], Мяртан,[13] Пранда[14] та деяких інших.

Елементи етнографічних знань у Словаччині з'являються вже в середині XVIII ст., хоча збір матеріалу носив спорадичний, випадковий характер. Становлення дисципліни почалося у 1780-1790 рр. внаслідок розвитку нових економічних відносин, освіченого абсолютизму (реформи Марії-Терези та Франца-Йосифа II), поширення ідей просвітників в Австрійській імперії Габсбургів, появи верстви інтелігенції та росту національної свідомості етносів імперії.

Під впливом просвітників (у першу чергу Монтеск'є) починаються краєзнавчо-господарські дослідження місцевостей імперії, щоб на основі здобутих знань виробити програми поліпшення становища людей. Такі праці містять перші непрямі етнографічні знання (переважно про матеріальну культуру), які розпорошені серед історичного, економічного та географічного матеріалу. У працях різних авторів, таких як С. Тешедіка "Der Landmann in Ungarn" (1784), М. Стайгла "Kratka reč o vydelavani rol a louk" (1821)[15] та ін. маємо також і перші відомості про українців-русинів, але їх згадували лише як складову частину місцевого населення. Слід відзначити, що перші етнографічні студії містили інформацію переважно про матеріальну культуру, тоді як у наступний період розвитку науки на перший план виходить вивчення культури духовної. (Навіть з проекту "Společnost pratel starožitnosti ceskych" кінця XIX ст. видно, наскільки широким є коло зацікавлення духовною культурою, на відміну від культури матеріальної.)[16]

Серед авторів цього періоду слід відзначити А. Бернолака (батька одного з варіантів словацької літературної мови, який був розроблений ним у кін. 80-х років XVIII ст.), Ю. Фандлі (1750-1811) (займався питаннями духовної культури) та ін. Цікавою є діяльність Ю. Рібая, який написав у 1793 році проект створення ученого товариства. Предметом його інтересів мав бути словацький народ, а в перспективі — інші слов'янські народи Угорщини. Дослідження мало вестися — з історичної та географічної сторін. В рамках цього повинна була приділятися увага матеріальній та духовній культурі словаків. Серед іншого цікавим був намір збирати відомості про ментальні особливості народу та дещо інше. Його концепція етнографічного дослідження була новим на той час явищем і надовго випередила свій час та задум був реалізований лише в другій половині XIX ст. зі створенням Матіци Словацької.[17]

Недоліком просвітницько-раціоналістичних праць було те, що автори надто категорично ставилися до народних вірувань, забобонів, як до таких, які заважають прогресивному розвитку народу. Пізніше таке ставлення змінилося більшою повагою до народних звичаїв. Особливо це проявилося в описах мандрівників та збирачів знань про природні багатства окремих земель (Д. Телекі, Х. Стернберг, А. Меднянський). Їхні праці становлять собою регіональні дослідження різних областей Словаччини. На поч. XIX ст. етнографічний матеріал у таких дослідників вже не розпорошений серед інших відомостей, а стає систематичним, з'являються окремі розділи, присвячені матеріальній, а подекуди і духовній культурі населення. Це, зазвичай, опис рідного народу, або етнічної спільноти, де автор жив довгий час. Значний інтерес викликають спроби описати інші народи цілої країни (наприклад Німеччини, Австрії та ін.). Насамперед це стосується праці А. Сідова "Poznamky z česty v r. 1827"[18]. Це геологічний опис, але автор подає матеріал і про народ, який для нього також є об'єктом наукового інтересу. Цьому присвячений окремий розділ, де матеріал про етнічні спільноти згруповано за географічним принципом. Найдетальніше Сідов дослідив культуру німців та словаків. Його цікавило походження етносу, фізичні дані представників різних етнічних спільнот, їх одяг, житло, побут. В тій частині праці, яка стосується опису населення центральних Карпат, є матеріал про обряд поховання у русинів, тобто українців.

Культура словаків була також об'єктом інтересів іноземних дослідників, жителів імперії Габсбургів — угорців, німців, австрійців ще з початку XVIII ст. В основному словаки розглядалися в контексті населення Угорщини. Однією з таких праць є "Етнографічно-географічна статистика Угорщини" німця Л. Біелека, яка вийшла 1837 року.[19] Цікава його порівняльна характеристика стереотипів поведінки представників різних етносів Угорського королівства, яка відображала, на його думку, менталітет кожного. Так, наприклад, коли угорець чи словак хоче когось обдурити, тоді він його вихваляє; німець пропонує свої послуги; румун запевняє у своєму приязному ставленні; русин

намагається прикинутися дурнем; єврей обіцяє золоті гори, а циган жартує. Коли доходить до сварки, угорці б'ються до крові; німці погрожують і кричать; хорвати сваряться і проклинають; русини плюються; цигани дряпаються; румун здатен вбити, а єврей завжди тікає.[20]

Така поверхова характеристика не зовсім відповідала дійсності, хоча і в ній були якісь зерна правди. Такого роду праці пізніше стали для місцевих етнографів одним із стимулів збирати матеріал, щоб виправити хибні стереотипи, які про них склалися.

Поступово нагромаджувалися етнографічні знання, що мали в своїй основі вже не лише суто прагматичний, економічний інтерес, але і потребу в задоволенні зростаючої національної свідомості словаків. Цінний етнографічний матеріал містили економіко-статистичні, а також географічні та демографічні описи. Вже працях С. Зіпсера "Zvolenska župa", Л. Бартоломеідеса "Gemerska župa", А. Школки "Historicko topograficky popic obce Mezobereny" наводиться чимало етнографічного матеріалу, розширюється предмет досліджень і навіть з'являються перші спроби розв'язати методологічно-теоретичні проблеми (наприклад методика праці з етнографічними даними).[21] Особливістю праць кінця цього періоду було те, що критичний підхід попередників змінився констатацією фактів, що, з одного боку, було позитивним, оскільки не накладало на опрацьований матеріал відбиток особистості дослідника, а з іншого, зібраного матеріалу вистачало, щоб робити певні узагальнення.

На початок XIX ст. дослідження життя народу, праці, звичаїв стає самостійною дисципліною. Предмет етнографії та обсяг накопиченого матеріалу зросли настільки, що з'явилася потреба в наукових дефініціях та теоретичному узагальненні. Перші спроби у цьому напрямку зробив ще Ю. Рібай, але становлення етнографії як окремої науки в Словаччині пов'язують з іменем Я. Чапловича (1780-1847), автора численних наукових праць про культуру та побут всієї поліетнічної Угорщини. Саме у його працях, присвячених етнографії словаків, німців, циган, русинів, євреїв, дається визначення терміна етнографія, її предмета, понятійного апарату, методики опрацювання, документації та зберігання матеріалу. Саме тоді предмет етнографії розширився настільки, що майже відповідав колу інтересів сучасної етнографічної науки. Одним із його визначень етнографії є наступне — це дисципліна, яка описує спільноти людей у всіх модифікаціях етнічної специфічності, які зумовлені та звиразнені їх існуванням, як народу.[22]

Я. Чаплович відомий і своїми працями про русинів, які, на жаль, не опубліковані досі. Його інформатором при написанні окремої розвідки "Etnografia Rusinov", над якою він працював з 1825 до 1835 року, був уродженець Угорської Русі — І. Фогараші.[23] Чаплович вважав його основним консультантом при написанні етнографічного огляду українців Угорщини. Деякий матеріал про русинів він взяв і в інших дослідників, частину зібрав сам, оскільки щороку бував на Угорській Русі виконуючи обов'язки управителя маєтків родини Шенборнів з 1813 року до своєї смерті 1847 року.[24] Структура праці відображає широке коло його етнографічних зацікавлень. Вона поділяється на частини, у яких він розглядає проблеми етнічного походження русинів, їх фізичні особливості, ментальність, одяг, страви, заняття, звичаї і вірування. Він навіть подає назви різних локальних етнографічних груп Угорської Русі, як то верховинці, долиняни, смоляки, щоправда не висвітлюючи їх особливостей, даючи комплексний огляд культури та побуту русинів. Це, мабуть, перша іноземна ґрунтовна етнографічна розвідка в історії Закарпатського краю, з якої ми довідуємося про українців тогочасної Угорщини. Цікаво, що у своїх працях він порівнював народи Угорщини між собою, намагаючись віднайти культурні відмінності між етносами, щоб їх диференціювати. Натомість Коллар, Шафарик та інші намагалися у своїх працях довести спільне походження слов'ян і закидали Чапловичу те, що він приділяв основну увагу дослідженню не слов'ян, а розпорошував увагу на всі народи Угорщини. Сьогодні ці закиди не можна вважати суттєвими, хоча дехто з сучасних авторів, наприклад, Урбанкова вказує на іншу хибу у поглядах Чапловича — він заперечував роль панівної верстви у процесі творення народної культури, вважаючи її стерильною.

Паралельно з діяльністю в 1820-х роках генерації пізніх просвітників словацького, чеського та угорського походження (Хормаура, Гесперуса та ін.) і таких етнографів, як Меднянський, Дурікович, Бредетський, Чаплович,

яких вважають представниками доромантичного етапу розвитку словацької етнографії, про себе заявляли представники нової генерації, які зазнали впливу Гердера та Гегеля. В умовах австрійського та угорського гніту ріст національної свідомості виявлявся в зацікавленні народу своїм минулим, а також мовою, як диференційною ознакою. (Тут можна ще раз провести паралель з Україною, де відбувався подібний процес.) Наставав новий етап розвитку етнографічної науки в Словаччині — романтичний. Він характеризувався зростанням інтересу до усної народної творчості, в якій (особливо у пісні) дослідники шукали поетичний образ "народного духу". Народною піснею збирачі цікавилися давно, — йдеться про просвітницько-раціональну генерацію Словаччини. Наприклад, просвітник Хормаур[25], який найбільш плідно працював у 1800-1820-х роках, зазначав, що пісня — це не лише гра слів та забавка люду, а мова народу і є найбільш правильним засобом вираження почуттів. Що вже й казати про нову генерацію, представники якої були натхнені працями Гердера, у яких він пророкував велике майбутнє слов'янським етносам. Це, в умовах національного гноблення в Австрійській імперії, стало для них поштовхом до збиральницько-дослідницької праці, а також, у свою чергу, сприяло зростанню національної свідомості. Народна пісня стала джерелом натхнення, новою естетикою, вона підтримала і дала новий поштовх літературній традиції в словацьких землях, яка перебувала в стані занепаду з початку XVII ст[26], активізувала збиральницьку діяльність.

Під впливом романтизму на початку XIX ст. у різних куточках Європи виходять збірники пісень, серед яких стали подією пісні сербо-хорватські, опубліковані В. Караджичем; видання в 1822-1827 рр. у Чехії 3-х томів Челаковського, де були вміщені пісні слов'ян: чехів, словаків, хорватів і, чи не вперше за кордоном, українців. Хоча це була не єдина на той час збірка народних пісень чехів, морававнів та словаків, але автор подав у коментарі інформацію про звичаї, культуру та минуле народів. Його збірник став наріжним каменем у фундаменті міжслов'янських фольклористичних звя'зків.[27] (В Російській імперії теж були опубліковані серед інших "Малороссийские песни", "Голоса украинских песен" Максимовича, в Галичині збірник Руської Трійці "Русалка Дністрова" та ін.) Почалася активна збиральницька діяльність і в Словаччині. Видатними представниками славістичної фольклористики були словаки Шафарик та Коллар, які у своїх працях поєднували фольклорний, історичний, етнографічний та лінгвістичний матеріал. На їх світогляд вплинули події, про які вище йшла мова, а також філософія Гердера. Їхня праця мала літературно-естетичний (Шафарик) та відродницько-романтичний (Коллар) вимір і своєю появою створила умови до виникнення пізніше нової течії, представники якої (Штур, Добшинський) були дослідниками явно нового світобачення та наукових інтересів. Коллар та Шафарик також фігурують в українсько-словацьких зв'язках, у культурній співпраці, і листуванні зі славістами Російської імперії (зокрема, І. Срезневським та О. Бодянським. Останній у своїх лекціях у Московському університеті з історії слов'янських мов та народної словесності мав розділ про її розвиток у Чехії та Словаччині).[28]

Я. Коллар, на відміну від Чапловича, до поняття народ зараховував усі верстви. Так, в опублікованих у 1830 роках двотомних "Народних співанках" були вже пісні і вищих суспільних верств. Серед них вміщено й кілька пісень з Пряшівщини, які він називає русинсько-українськими.[29] Слід зауважити, що його погляди на націю, як на суспільство людей, об'єднаних однією мовою, звичаями, довгі десятиліття мали вплив на інтелігенцію слов'янських країн. Народні пісні, їх мовно-етнографічна специфіка стали доказом етнічної ідентичності та самобутності людей. Але попри свою позитивну роль інтерес до усної народної творчості відвернув увагу від комплексного дослідження національної культури в усіх її проявах (духовному і матеріальному). У 20—30-х рр. XIX ст. за Колларової участі вийшло кілька збірників народних пісень, над якими він працював разом з П. Шафариком, який ще в студентські роки вивчав фольклор та побут словаків, а також творчість західноукраїнських бойків і русинів, переселених Марією-Терезією в околиці Нового Саду. Свої матеріали про українців Шафарик опублікував у журналі "Časopis českego musea" 1837 року[30]. Він відзначив мовно-естетичні особливості українських пісень, які поставив на перше місце

навіть перед сербо-хорватськими, що тоді вважалися, неперевершеним взірцем. У листі до Я. Коллара Шафарик писав: "Хто доживе, той здивується, коли й малоруси зберуть всі свої пісні".[31] Справжній бум спричинили дві його праці "Слов'янські старожитності" та "Слов'янська етнографія". Це етнографічний, історичний аналіз мовно-словесного матеріалу, звичаїв та вірувань слов'ян, на основі якого автор проводить мовно-діалектологічний поділ та дає етнографічну карту слов'янських племен. Він звернув увагу не лише на естетичну, а й на мовно-етнографічну особливість народної пісні. В цих працях він доводить — пісні є доказом того, що народ є носієм древніх цінностей і має право на національну самобутність, він зберігач, носій і охоронець, а не пасивний рецептор культурних цінностей.

Склалося так, що свою наукову діяльність і активність чимало вчених-словаків присвятили переважно Чехії. Саме тоді (середина століття) у колах чеської та словацької інтелігенції народжувалась концепція єдиного чехословацького народу, яка набула чіткого формулювання у 1870-х роках. Можливо, на тому етапі історії для обох етнічних спільнот це був оптимальний спосіб існування та виживання в умовах гноблення, але пізніше чехи почали використовувати це в своїх політичних цілях, закриваючи очі на наукові факти, що засвідчували індивідуальність етносу словаків. (Тут знов-таки доречно провести аналогію зі становищем українців у Росії. Відомо, що представники української інтелігенції могли пробитися нагору переважно за рахунок втрати власної ідентичності.)

Незважаючи на те, що кращі умови для розвитку науки були у Чехії, у середині XIX ст. Словаччина може похвалитися творчістю представників так званої штурівської генерації. У 1827 році Шафарик написав програму створення товариства Matica slovenska, яка, крім поширення освіти та культури, мала б функції музею, тобто займалася б збиранням та зберіганням пам'яток народної культури.[32] Його програму взяли за основу студенти Братіславського ліцею під керівництвом Л. Штура. Їх товариство ділилося на три секції: поетичну, філософську та історичну, з етнографічним відділом. Майже одразу товариство було заборонене, але воно знаменувало собою появу нової генерації дослідників, зацікавлених усною народною творчістю, та збиранням фольклору, чому досі у Словаччині приділялося небагато уваги.[33] Визначним дослідником фольклору та засновником словацької літературної мови є вищезгаданий Л. Штур (1815-1856), який так само мав стосунки зі славістами Європи, у тому числі з російськими та українськими. В умовах росту мадяризації і початку національного руху словаків він дав ідеологічно-наукове обґрунтування необхідності існування нової літературної мови словаків. На той час у Словаччині існувало кілька варіантів писемної мови. Серед них основними були "бернолаковщина" за іменем її автора та "біблейщина", тобто мова, яку вживали в церквах при богослужінні.[34] У кожної з них було своє коло побутування, тоді як в офіційному вжитку користувалися німецькою чи угорською мовами. З появою штурівського варіанту літературної мови, який набув у населення більшої популярності, ніж вищезгадані, з'явився ще один доказ національної самобутності та мовної самостійності словаків. Тут цікаво відзначити, що незважаючи на революційні, національні, антиавстрійські події в Угорщині середини XIX ст., а також на те, що деякі відомі угорці вважали уніфікацію поліетнічної імперії абсурдом, значна їх частина була проти визнання самобутності словаків, тобто не хотіли бачити їх рівноправним національним суб'єктом. Більше того, видатний революціонер та борець за свободу угорців Л. Кошут вважав Л. Штура першим ворогом Угорщини і планував його ліквідацію в державних інтересах угорців.[35]

Повертаючись до Штура, зауважимо, що під його впливом народну культуру починають вважати статичною (законсервованою) тобто такою, яка не розвивається в даний час (середина XIX ст.), а на основі здобутків попередніх часів виконує функцію захисту народу від асиміляції. Дослідник вважав, що основною рисою, яка виявляється в народній пісні, є національна самосвідомість. Виходячи з цього, основна увага приділялася збиранню та вивченню усної народної творчості. Використовуючи порівняльно-історичний аналіз пісень, Штур у своєму збірнику "Про народні повісті й пісні племен слов'янських" доводить, що слов'янські народи формувались з 11 племен, серед яких окремо вирізняє словаків та малоросів[36]. У цьому він не погоджувався із Кол-

ларом та Шафариком, які вважали, що таких племен було чотири. У своєму збірнику він подав також низку українських пісень, яким відводив друге місце після сербохорватських, беручи за критерій, наскільки вони відображають самобутність слов'янського характеру. Він на 19 років раніше, ніж це було у Чехії, опублікував українську думу "Про втечу трьох братів з Азова" у перекладі Б. Носака-Незабудова, яку вважав рівною епічним Іліаді та Одіссеї. Штур писав, що німецьке мінезінгерство, "Пісня про Нібелунгів" цілковито не дорівнюються українському епосу.[37]

Слід відзначити, що бездержавний статус України та Словаччини прямо впливав на висвітлення культури і побуту кожного народу, так само, як і на взаємозв'язки між ними. У середині XIX ст. в імперії Габсбургів був штучно створений бар'єр між словаками та русинами, який перешкоджав взаємному пізнанню. Головну причину цього В. Гнатюк вбачав у тому, що словакам імпонувала могутність Росії, від якої вони чекали підтримки своїх потуг у визволенні від гніту австрійців та угорців. Саме тому вони не перекладають української літератури, надаючи перевагу навіть третьорядним російським письменникам[38]. І. Франко писав про те[39], що русофільська інтелігенція Словаччини не хоче навіть і слухати, щоб орієнтуватися на когось іншого, крім Росії, і наукові зв'язки в галузі етнографії та фольклористики пов'язують їх виключно з Росією. Слід зазначити, що схожа ситуація спостерігалася і на західноукраїнських землях, де була популярною течія москвофілів, представники якої мали значний вплив на громадську думку (наприклад, той же І. Верхратський в Галичині, О. Духнович на Закарпатті на інші). Та й Гнатюк зазначав, що українці майже нічого не знають про словаків, і не цікавляться ними, хоча обидва народи могли б повчитися один у одного.[40] Щодо українців Закарпаття, то тут більший вплив на розвиток етнографії мали угорські науковці, ніж словаки, які також значною мірою залежали від рівня розвитку науки в Угорщині.

Романтизм поступово відходив у минуле. Під його впливом було зібрано і опубліковано величезну кількість народних пісень, але на середину століття етнографія словаків призупинилася в своєму прогресі до 80-х років XIX ст., а щодо фольклористики, то явище застою спостерігалося і в кінці століття. (На той час ці дві науки вже достатньо чітко розмежували сферу своїх інтересів, хоча професійних фахівців майже не було.) Почасти причини застою слід шукати в обмежувальній політиці австро-угорських урядових кіл. Прагнення до уніфікації держави є характерним для будь-якого титульного прошарку чи етносу. Не були винятком із цього правила і угорці, які шляхом державно-політичного компромісу в 1863 році отримали в імперії рівні з австрійцями права. Отримавши владу, вони почали на офіційному рівні вести політику обмежень нацменшин, на що австрійська корона, налякана подіями революцій середини XIX ст., дивилася крізь пальці. При цьому романтизм, який впливав не лише на слов'янські народи, але і на всі інші в Європі зіграв подвійну роль. Завдяки йому було створене ядро словацької інтелігенції, яке багато зробило в боротьбі за національну самобутність і самовизначення.[41] Але романтизмові в цілому притаманна заміна утилітарних стандартних принципів естетичними, а тому, хоча він і спричинився до пробудження національної самосвідомості ряду народів, саме з цієї причини він гальмував і фактично унеможливлював міжнародну співпрацю. Вважалося, що народ, наче велика родина, походить від спільних предків і йому притаманне своєрідне "чуття крові"[42]. Багато політиків під впливом романтизму свободу народів вважали чимось абсолютним, що і робило марними більшість спроб домовитись між етносами. Така сама ситуація спіткала і словаків. Угорці, як пануючий етнос, не йшли на співпрацю, а навпаки, щоб забезпечити собі розквіт всіляко обмежували нацменшини в мові, релігії, освіті. Політика мадяризації в кінцевому результаті мала призвести до поступового поглинання угорцями народів, які проживали на їх території. Словаки намагалися знайти вихід із становища шляхом вивчення свого минулого, в якому хотіли знайти підтвердження своєї самобутності. У пошуках національної ознаки, яку неможливо було б асимілювати, вони, природно, обмежилися дослідженням лише свого фольклорного матеріалу. В той час у Словаччині зростає вплив міфологічної школи, представники якої цю ознаку бачать насамперед в поганських уявленнях давнини. Як результат в 50 – поч. 70-х рр. XIX ст. з'являється низ-

ка праць, де пропонувались штучні конструкції неіснуючого словацького Олімпу (П. Гечко, Л. Реусс та інші)[43]. Прагнучи обґрунтувати свої висновки, вони залучали ті факти, які їм були потрібні. Обмежуючись вивченням лише невеликого пласту свого матеріалу, фольклористика та етнографія в країні прийшли у своєму розвитку до закономірного застою і стагнації, коли тематика інтересів дослідників поступово продовжувала звужуватися, критичний підхід змінився спочатку на просту констатацію, а далі – на тенденційний підбір фактів, які були потрібні, щоб обґрунтувати певні конструкції. За той період у Словаччині майже не виходило досліджень, присвячених вивченню матеріальної культури та побуту населення. Поодинокі праці та заклики об'єктивно ставитися до досліджуваного матеріалу не були почуті. Крім цього, слабкість та несвідомість словацької інтелігенції, відсутність державного фінансування науки також не сприяли її розквіту. Всі потуги словаків аж до останньої чверті XIX ст. створити спеціалізовану установу типу етнографічного музею, який би координував збирання та вивчення матеріалу, наштовхувався на ліквідаторську політику угорців, які, звинувативши науковців у політизації діяльності, могли на законних підставах припинити існування будь-якої словацької установи. Оскільки не було спеціалізованої установи, збирання та вивчення матеріалів, за рідкісним винятком, проводилося етнографами-аматорами, чий ентузіазм не міг компенсувати відсутності професіоналізму. Більшу частину етнографічних праць про матеріальну культуру словаків у цей період написали чехи, оскільки розвиток чеської етнографії, на відміну від словацької, не зазнав такого радикального впливу міфологічної школи, а романтизм, як і у Європі, вичерпав себе там значно швидше.

Деякі зміни сталися лише в роки створення та діяльності товариства Матіца Словенська (1863-1875). Проект створення товариства, яке б займалося збиранням матеріалів про культуру словацького народу, пропонував ще у XVIII ст. Ю. Рібай, але його задум реалізувався лише через 80 років. Під егідою Матіци проводилося збирання етнографічних матеріалів, у її періодичних виданнях виходили статті присвячені духовній, а іноді й матеріальній культурі. Але досить швидко вона припинила свою діяльність, хоча встигла зробити багато корисного та спонукала кількох дослідників вийти на нові рубежі. У 1880 році вийшла фундаментальна праця П. Добшинського "Prostonarodne obyčae, povery a hry slovenskeho l'udu."[44], яка була першою після творів Я. Чапловича синтетичною працею з етнографії словаків. Її значення було таким, що вона і досі може вважатися підручником для вивчення вірувань та звичаїв. Саме у 1880-х роках етнографія словаків поступово виходить із кризи, починається новий етап її розвитку, як окремої науки, порушуються питання змістовності етнографічних досліджень, методів роботи, формується власний понятійний апарат науки.[45] З'являються і дослідження матеріальної культури, які були необхідні, щоб заповнити прогалини, які утворилися після стількох років вивчення лише усної народної творчості, а також знову виходять праці, присвячені дослідженню інших етносів. (Й. Л. Голубі "Zo Slovenska"[46], Г. К. Ваянський "Slovenska kultura"[47] та ін.) Проводяться виставки предметів народної культури, іде активна збирацька робота, виношується ідея створення центру, який би координував діяльність етнографів. Розширюється і зростає інтерес до різних проявів народної культури. З'являються науковці, яких цікавить матеріальна культура, в якій також вбачаються специфічні риси самобутності народу. Слідом за чехами (Немцовою, Коулом та іншими), які своїм прикладом та діяльністю в Словаччині спонукали словаків до всебічного вивчення традиційної культури, активно збирають і досліджують матеріал А. Кметь (засновник Словацького народного музею в Мартіні), який перший в імперії влаштував виставку народної вишивки у Відні в 1873 році.[48] Також відомий своєю діяльністю видатний представник словацької етнографії Л. Голубі. У своїй праці "Zo Slovenska"[49] він закликав до всебічного, комплексного дослідження не лише словацької культури, але і тих народів, з якими словакам доводиться межувати та жити по сусідству (українців, циган, румунів, німців, угорців).

Процес розвитку словацької етнографії дуже нагадує розвиток етнографії інших слов'янських народів того періоду, хоча йому властиві певні особливості. Перебуваючи в невигідному становищі, словацька етнографія не досягла рівня розвитку чеської, але теж спромоглася виплекати кілька відомих представни-

ків науки, в першу чергу славістики. В XIX ст. етнографія словаків пройшла кілька етапів свого становлення і розвитку. Основними її завданнями на тому етапі історії Словаччини було знайти підтвердження етнічної індивідуальності словаків, щоб зберегти їх від асиміляції, сприяти росту національної свідомості. На жаль, ці потуги не мали значного впливу, оскільки інтелігенція була слабкою та мадяризованою, чеських дослідників словацької культури було більше, ніж своїх власних, що в результаті сприяло поширенню теорії єдиного чехословацького народу з чим у XX ст. словаки мали значні проблеми.

Оскільки дана тема слабо висвітлена у вітчизняному народознавстві і містить у собі чимало запитань та "білих плям", доцільно продовжувати її розгляд.

Київ

Список використаної літератури

1. *Urbankova V.* Počiatky slovenskej etnografie. — Bratislava, 1970. — S. 101.
2. *Горак Ю.* Чешская этнография и ее европейское значение. — Прага, 1946. — С. 3.
3. *Podolak J.* Desat rokov slovenskeho narodopisu (1945-1955) // Slovensky narodopis, 1956. Ročnik III, čislo 4.
4. *Пранда А.* Некоторые аспекты изучения современной народной культуры в ЧССР //Этнография в странах социализма. — М., 1978. — С. 288.
5. *Фойтик К.* Основные проблемы чехословацкой этнографии и фольклористики // СЭ. 1967. — № 4.
6. Narodopisny sbornik SAV. 1951.— № X.
7. *Podolak J.* Ciele a doterajśie vysledky etnografickego vyskumu zatopovej oblasti Hornej Cirohy v okrese Humenne // Etnograficky vyskum zatopovej oblasti Hornej Cirohy v okrese Humenne. — Kośice, 1980. — S. 9.
8. Slovensky narodopis. 1995-2003 роки.
9. *Исламов М. И.* Исторические условия и предпосылки зарождения национального движения в Венгерском королевстве // Сб. ст. Л. Штур и его время (к 175-летию с дня рождения). — М., 1992.
10. *Urbankova V.* Počiatky slovenskej etnografie. — Bratislava, 1970.
11. *Urbankova V.* Slovenska etnografia v 19. storoci (vyvoj nazorov na slovensky l'ud). — Martin, 1987.
12. *Горак Ю.* Чешская этнография и ее европейское значение. — Прага, 1946.
13. *Mjartan Jan.* Holubi ako narodopisec // Jozef L'udovit Holubi Narodopisne prace. — Bratislava, 1958.
14. *Пранда А.* К некоторым вопросам теории изучения народной культуры // СЭ. — 1969.— № 4.
15. *Urbankova V.* Počiatky slovenskej etnografie. — Bratislava, 1970. — S. 15-101.
16. *Mjartan Jan.* Holubi ako narodopisec // Jozef L'udovit Holubi Narodopisne prace. — Bratislava, 1958. — S. 58.
17. *Urbankova V.* Počiatky slovenskej etnografie. — Bratislava, 1970. — S. 36.
18. *Urbankova V.* Počiatky slovenskej etnografie. — Bratislava, 1970. — S. 52, 169-174.
19. *Urbankova V.* Slovenska etnografia v 19. storoci (vyvoj nazorov na slovensky l'ud). — Martin, 1987. — S. 252.
20. *Jozef L'udovit Holubi.* Narodopisne prace. — Bratislava, 1958. — S. 80.
21. *Urbankova V.* Počiatky slovenskej etnografie. — Bratislava, 1970.
22. *Там само.* — S. 361.
23. *Мушинка М.* До історії збирання українського фольклору в Східній Словаччині // Науковий збірник музею української культури в Свиднику. Т. 1. — Пряшів, 1965. — С. 186.
24. *Urbankova V.* Počiatky slovenskej etnografie. — Bratislava, 1970. — S.122, 136.
25. *Urbankova V.* Počiatky slovenskej etnografie. — Bratislava, 1970. — S. 108.
26. *Горак Ю.* Чешская этнография и ее европейское значение. — Прага, 1946. — С. 2-3.
27. Слов'янська фольклористика. (нариси розвитку матеріали). — К.,1988. — С. 44-45.
28. *Там само.* — С. 90.
29. *Гайдай М. М.* Чехословацько-українські взаємини в сучасній фольклористиці (1918-1960). — К., 1963. — С. 4.
30. *Там само.* — С. 3.
31. *Молнар М.* Зустрічі культур // Зб. статей. — Братіслава, 1980. — С. 157.
32. *Polonec Andrej* Vznik a vyvoj narodopisneho muzejnictva na Slovensku // Narodopisna Praca v muzeax na Slovensku. — Martin, 1966. — S. 7.
33. *Там само.* — S. 8.
34. K počiatkom slovenskeho narodneho obrodenia. — Bratislava, 1964.
35. *Исламов М. И.* Исторические условия и предпосылки зарождения национального движения в Венгерском королевстве // Сб. ст. Л. Штур и его время (к 175-летию с дня рождения). — М., 1992. — С. 7-15.
36. *Смирнов Л. Н.* Вклад Л. Штура в формирование словацкого языка // Сб. ст. Л. Штур и его время (к 175-летию с дня рождения). — М., 1992. — С. 7-15.
37. *Молнар М.* Зустрічі культур // Зб.статей. — Братіслава, 1980. — С. 159.
38. *Mušinka M.* Volodymyr Hnatuk a slovensko // Slavistika. Narodopis. — Bratislava, 1970. — S. 26.
39. Словянська фольклористика. (нариси розвитку, матеріали). — К., 1988. — С. 217.
40. *Mušinka M.* Volodymyr Hnatuk a slovensko // Slavistika. Narodopis. — Bratislava, 1970. — S. 26.
41. Tradice lidove kultury v zivote socialisticke společnosti. — Brno, 1974. — С. 3-8.
42. *Рассел Б.* Історія західної філософії. — К., 1995. — С.563-571.
43. *Urbankova V.* Slovenska etnografia v 19. storoci (vyvoj nazorov na slovensky l'ud). — Martin, 1987. — S. 213-218.
44. *Там само.* — S. 215.
45. *Там само.*
46. *Jozef L'udovit Holubi* Narodopisne prace. — Bratislava, 1958.
47. *Urbankova V.* Slovenska etnografia v 19. storoci (vyvoj nazorov na slovensky l'ud). — Martin, 1987. — S. 244.
48. *Горак Ю.* Чешская этнография и ее европейское значение. — Прага, 1946. — С. 9-12.
49. *Jozef L'udovit Holubi* Narodopisne prace. — Bratislava, 1958.

This article is an overlook of the Slovak ethnography from the first ethnographical knowledge of the 18th Century to the creation of the ethnography as a scholarly discipline and then Slovak ethnography in the 19th Century. The author is mentioning the fact that Slovak ethnography never been in the status of Chech Ethnography for instance but succeeded to create some great scholars and ideas. Main goal of Slovak ethnography of the 19th Century was to found proves of the ethnical individuality of Slovaks in order to prevent them from assimilation.

ІЗ СПОСТЕРЕЖЕНЬ НАД СТРУКТУРОЮ ЩЕДРІВОК ВОЛИНІ

Оксана ПАНЧУК

Жоден із дослідників пісень зимової календарної обрядовості не залишав поза увагою питання вивчення мотивів колядок та щедрівок. Спроби класифікувати їх за тематикою робили М. Сумцов, В. Антонович, М. Драгоманов, К. Сосенко та інші.

Найґрунтовнішою студією стала праця О. Потебні "Пояснення малоруських та споріднених народних пісень. – Т. 2: Колядки і щедрівки". Центральне місце у ній відведено аналізові мотивів колядок та щедрівок. Вчений першим систематизував ці пісенні жанри за провідними мотивами, виділивши насамперед ті, що мають символічний зміст, властивий народній величальній поезії взагалі. Кожен мотив О. Потебня розглянув у зв'язках з іншими жанрами українського фольклору, з апокрифами, старою літературою, пісенністю росіян, білорусів та південних слов'ян. Акцентував увагу на мотивах, взятих з християнських легенд.

Праця О. Потебні була продовжена студією М. Грушевського „Історія української літератури", частину розділів якої вчений присвятив вивченню зразків старої обрядової поезії.

Вагомим внеском у дослідження тематики колядок та щедрівок стали праці сучасних дослідників, зокрема О. Дея, В. Давидюка, що були доповнені регіональними студіями Я. Герасима, Я. Вернюк, Т. Демарьової та ін. Проте окремого дослідження щедрівок у світлі теми даної статті поки що не було.

Тексти щедрівок господареві та господині, що побутують на Волині, згруповані головним чином довкола трьох тематичних груп. Основну та численну групу становлять тексти з мотивом „сім'я в образі астральних світил". Ареал запису охоплює Заславський повіт (Славута, с. Вачов), Старокостянтинівський повіт (с. Краснопілка, с. Дубище, с. Карабіївка), частина текстів записана у XX ст. у сс. Дубчиці Зарічненського, Межиріччя Млинівського, Нова Мощаниця Здолбунівського та Вовковиї Демидівського районів Рівненської області. Ці тексти зафіксовані у різних варіантах практично на усій території Волині, на Поліссі та Поділлі: у с. Зятківці на Вінниччині, на Красилівщині, у селах Годимичі та Боровичі Луцького повіту, у Костополі Рівненського повіту.

Віршова будова текстів (4+4) з незначною ампліфікацією у деяких із них. Характерною ознакою є відсутність рефрену. Поліські варіанти поєднують у собі кілька мотивів: переважно у них змальовано образ працьовитої господині або багатого господаря. Однак як щедрівки ці тексти збереглися у невеликій кількості. Вони мають добре розвинену символіку та сталий набір образів: місяць, сонце, зорі, що уособлюють родину. Зачини текстів різноманітні, але переважають ті, де згадується річка Ордань, кленові листки на воді, гора, камінь, церква на схід сонця, хатка, синє море, буків човен, Божий двір та поріг, зозуля: „Остроже острונош двір"; „Ой затяти, зарубати, // Там церковцю становлять. // В тій церковці три оконці"; „Ой на річці на Ордані, // Пливе образ виринає, // До церковці промовляє, // В тій церковці три оконці"; „Плине, плине клинівий листок, // На тім листі написано, // Написано три радості"; „Ой на горі на камені стоїть церква на три гроші" і т. д.

Мотив райського дерева (символу світобудови) добре розроблений О. Потебнею та доповнений студією М. Грушевського. Ми бачимо це дерево у колядках про почин світу: „Коли не било з нащада світа, // Тогди не било неба ні землі, // Ано лем било синеє море, // А серед моря зелений явір" [1]. Про нього співають і щедрівки-величання господареві та його родині, з нього отримує господар три користі: „Летіла соя у кунець села, // (v) Упустила (v) жолуденьку: // (v) Рости, дубе, тонкий, високий! // А в тому дубові (v) три користи: // (v) У корені – чорни(ї) бобри, // У середині – яри(ї) пчоли, // А из верху – ясни соколи" [2].

Згодом це предвічне дерево, від котрого ведуть свій початок небо, земля та небесні світила, заплило на двір господаря та держить на собі усю його родину: „Плине, плине, клинівий листок, // На тім листі написано, // Написано три радосьці, // Їдна радісьць – ясний місяць..." [3].

Цікавою деталлю, втраченою у текстах інших регіонів та збереженою в поліських, є згадка про обдарування-плату, яке дбайлива господиня приготувала для щедрівників: „Ва-

реничкув наварила, щодрушечкув надарила", „Вареничків наварила, щодрушечків покормила, конец стола посадила" [4].

Деякі тексти ще зберігають зв'язок з першопочатковим мотивом „почин світу" і виявляють генетичну спорідненість з отим явором з колядок або дубом, що його ми бачимо в замовляннях: „На морі, на окіяні, на річці на Ордані дуб золотокорий, а в тім дубі три гнізді, цар Савул, і цариця Олена, і царенко" [5]. Цей зв'язок — вода, море — є ознакою сакральності.

Отже, за спостереженням М. Грушевського „сею асоціацією образів, тепер уже розділених і не пов'язаних між собою, пояснюється, яким чином зайшли сі космогонічні мотиви між величальні пісні" [6].

Образ храму — це образ космосу. Його зустрічаємо і у білоруських колядках: „Стаіць цяром вышэй харом, // ды у тым цяраме тры вакошачкі... // У першым вакне — ясны месяц, // у другым вакне — ясна сонца, // у трэцім вакне — дробны звезды" [7]. У В. Гнатюка: „Церков складают із трьома дверми, // із трьома дверми, чотирма вікни... // В одно віконце вой місяць світи, // в друге віконце зірничка сяє, // в третє віконце зоря зоряє, // йа в то четверте сонце сяє" [8]. В билинному епосі: „Хорошо в теремах изукрашено: на небе солнце — в тереме солнце, на небе месяц — в тереме месяц, на небе звёзды — в тереме звёзды, на небе заря — в тереме заря и вся красота поднебесная" [9].

Тісно пов'язані з цими текстами інші, з мотивом „величання господаря". Ареал запису — Поріцьк поблизу Острога, Любар Новоградволинського та сс. Дубище та Карабіївка Старокостянтинівського повітів, с. Корнин Рівненського району Рівненської області та с. Серкизів Турійського району Волинської області.

Усі тексти мають складочислову будову (4+4), лише у деяких з них присутній рефрен „Щедрий вечор", який в інших може бути заспівом: „Щедрий вечор, добрий вечор, добрим людям на весь вечор".

Господар зображений в колі родини, в пишних шатах: „на нім поясок щирозлотий", „на ним шуба собольова", у господаря в пояску калинонька з дев'ятьма гривнями та десятою золотою (v: сім червінців, сто червінців), він сидить кінець стола, „держить ложку золотую, // да їсть кутю солодкую" (v: сидить собі в конец стола, // їсть кутю пшеничную, п'є воду криничную). Зустрічаємо образ багатого господаря і у моравській колядці: „Sedi pan tota kraj stola, // u neho cepicka sobolova, // pod tu cepicku tri dukaty..." та у польській розміром (6+6) — „Suknia na nim sobolova, // Siagnat ci se do kiesenie, // I wyial ci dwa cerwone" [10].

Іноді у текстах міститься побажання та величання усім членам родини: „сам господар, як виноград, // господиня, як калина, // а діточки, як звіздочки" [11].

Типовими зачинами є такі: „Прилітала ластівонька, // Прилітала, щебетала: // Чи є вдома пан господар?"; „Щодрий вечор, добрий вечор, // добрим людям на весь вечор. // В дома, дома сей пан господар?"; „Щедрий вечор, сьватий вечор. // Чи є вдома пан господар?"; „Щедрик, щедрик, щедровонька, // Прилітала ластовонька, // Стала собі щебетати, // Господаря викликати. // Бачу, бачу хто є вдома, // Сам господар коло стола".

Деякі тексти містять прохання про винагороду за щедрування: „Виносьте ж нам по паляниці. // Як несете, то несіте, // Наших ножок не томіте, // Наші ножки невеличкі, // Ми покупим черевички" [12], „Сьому, тому по червоному, // А нам діткам по пиріжечку, // По пиріжечку, по шеляжечку" [13], або погрозу: „Як не даси нам тої золотої, // Украдемо у вас красну панну, // Занесемо її далеченько, // Що батенько конем не доїде, // Що матінка пішки не дійде, // А братико з лучка не дострілит, // А сестронька перстенцем не докотит, // А миленький піде і возьме" [14].

Білоруські волочебні пісні малюють пишний образ багатого господаря так: „А ці дома, дома чэсны муж? // Ой дома, дома ды не кажацца: // Ды не кажацца, прыбіраецца, // Надзяе боты казловые, // Панчошачкы бялёвые, // Падвязачкі шауковыя" [15].

Щастя та пишнота господаря — це не лише його родина, але й домашнє господарство — врожай та худоба. Чисельно переважають тексти, провідним мотивом яких є приплід худоби у господарстві. Висловлюється він не стільки у формі побажань, як у формі сповіщень щасливої вісті господареві: „Щедрів, щедрів, щедрівниця, // Прилітає ластівниця, // Стала вона щебетати. // Господара пробуджати: // Вставай, вставай, господару, // Довідайся до това-

ру, // Всі корови потелились, // Рабі бички породились, // Рабі бички ще й хороші, // Будеш мати за їх гроші" [16]. Складочислова будова текстів (4+4), без рефрену.

Провісницею доброго приплоду худоби є ластівниця-щедрівниця, яка будить господаря. Мотив народження у цих щедрівках дуже виразний. О. Потебня наводить приклади у польських колядках: „Kukeleczka zakukala haleluja! // Gospodarza przebudzala: // "Powstan, powstan, gospodarzu, // Pochodz, pochodz po oborze, // Bo w obobrze Bog dal dobze, // Krowisia sie omnozyla, // Pare wolkow polozyla" [17]. Паралелі знаходимо і у веснянках: „Ой у гору, сонечко, у гору. // Будуй, будуй, Іванку, комору. // Будуй, будуй, Іванку, високу, // Та й пороби віконічка широкі. // Щоб до мене соловейко прилітав, // Щоб він мене ранесенько розбуджав" [18]. У іншій щедрівці мотив пробудження господаря та піднімання його з постелі поєднаний із мотивом трьох радостей (тут – трьох загадок), які приносить сам Господь: „Ой чи чуєш, господарику? // Щедрий вечір, на добрий вечір. // По твоїм дворі сам Господь ходить, // Сам Господь ходить, з Петром говорить. // Загадує тобі три загадоньки. // Перша загадка – в тебе в коморі, // Друга загадка – на твоїм дворі, // Третя загадка – в тебе в світлиці" [19].

Краще збережені тексти записані на Station... Station

Краще збережені тексти записані на Станіславщині та в Галичині: „Ой з-за гори місяць сходить, // дуже рано йа в дзвін дзвонять. // Як заграли, задзвонили // по всіх церквах в монастирі. // Щедрий вечір, добрий вечір! Добрим людям на свят вечір! // Ой встань, ґаздо, підоймися, // до стаєнки подивися, // кобили ти ся вжеребилися, // самі коники золотокопиті (так само до обори: корови ти ся положилися, // самі бичечки – золоторіжечки; до кошари: овечки ти ся покотилися, // самі ягниці – золотокосиці" [20], „Ой господарю, господарочку, // ой отвори нам та й ворітечка, // заженемо ж ти стадо коней, //а всі коні воронії, // на них сідла золотії, (так само стадо волів – „на них ярма золотії; стадо корів – а всі корови чабанистенькі; вівці – а всі вівці щиборігці, під ними баранці круторогці")" [21].

Порівняйте у білоруській волочебній: „Дай табе усяго, пане гаспадару, // І у каморы, і у аборы, // А на стайні варанья коні, // Авечкі касматыя, каровы брухатыя, // Каровы брухаты да валэ рагатыя" [22].

Триєдність мотиву добре зберегли поліські тексти: „щоб телухні телилиса, // щоб козухни козилиса. // щоб овечки котилиса" [23].

У формі сповіщень співається і про врожай: „Добрий вечір, пане господарю, ми в тебе, ми в тебе, // Прислав нас Господь на порадоньку до тебе, до тебе, // Обіцяв ті сто кіп пшениці зродити, зродити. // Дай же ті Боже в щасті-здоров'ї прожити, прожити" (далі так само про жито, ячмінь, горох) [24]. Складочислова будова цієї щедрівки співпадає з веснянками. Або: „Пане господарю, чи є ти вдома? // Як є ти вдома, то обізвися, // Ми тебе кличем, дар тобі даєм. // Даруєм ми тобі жито, пшеницю, // Жито, пшеницю. Всяку пашницю. // Дасть тобі Бог дождати – підемо жати, // З колосочка – жменька, // А з жменьки – мірка" [25].

Звеличування волів, плуга, оранки, сіяння є також величанням самого господаря: „Понад дороги лежать облоги. // Там горе плужок в восьмеро ж конь, // За тим плужком Лукіян з батожком, // Прийшов до його батенько його, // Ори, синку, дрібненьку скібку, // А будем сіяти яру пшеницю, // яру пшеницю, всяку пашницю" [26].

У інших текстах врожай віщується в такій формі: „В полі, полі, плужок горе, // За тим плужком сам Бог ходить, // Святий Петро воли гонить, // Божа Мати їсти носить, // Їсти носить, Бога просить: // Ори, синку, всі нивоньки, // Сійте жито, пшениченьку, // То уродить пшениченька, // На колос колосиста, на зерно зерниста" [27] або: „с колосочка – жита бочка, // а з другого – жита много" [28]. У цих текстах величання безпосередньо стосується парубка, хоча тут поєднано кілька мотивів, які ми розглянули вище.

Складочислова будова текстів різна: (4+4), тексти з первинною (4+4) та ампліфіковані (5+5), (5+5+3+3).

О. Потебня, розглядаючи цей мотив, зазначає, що Христос зі святими заступив тут самого господаря та його родину на полі. Очевидно, на формування цього мотиву у величальних піснях мала вплив апокрифічна легенда про те, як Христос орав. „Християнське апокрифічне сказання могло зустрітися з туземним міфологічним" [29]. Зачин таких текстів переважно сталий: „Ой у полі плужок оре".

Споріднені мотиви знаходимо у жнивних: „А ми жито дожали, // Щоб ще за рік діждали! // Кілько на небі зірочок, // Тілько на полі кіпочок! // Суди, Боже, звозити, // В велику скирту зложити" [30]. В петрівчаних: „Святий Петро за плугом ходив, // Святий Павло волоньки водив, // А сам Господь Бог пшеничку сіяв. // І святий Ільо заволочає" [31].

У білоруських волочебних: „Святы Мікола па межах ходзе, // Па межах ходзе, жыта аглядае, // Якое малое, тое падымае", „Святы Пётра сярпы востра, // Святы Ілля — зажынае, // Там жа яму Бог памагае: // Што раз разане — вязьмо нажне, // Што другы разок, то і снапок. // Густы, чаты на небе зоркі — // Гусцей, часцей на ніве снапы, // Шырок, вялік на небе месяц — // Шырэй, вышэй стагі у гумне" [32].

Численні тексти, які побутують на Волині та Поліссі із зачином „Васильова мати пішла щедрувати" теж мають мотив сповіщення доброго врожаю: „Васільова маті пошла щодроваті, // Щедрий вечор, добрий вечор! // Роді, Боже, жито на новеє літо. // У полі копами, а в току стогнами. // А в току молотно, а в діжі заходно" [33].

Варіант знаходимо у Б. Грінченка: „Народила мати Василя, Василя, // попуд небесами носила, носила, // золотим хрестом хрестила, хрестила, // дала йому пужку жительну, жительну, // куда пуга махнет, там і житоростет, // як очерец, як очерец, // ек копочка, так зорочка, // ек стопочки, ток боржочки, // попуд спуд карешок, а на верх колосок" [34].

Мотив побажання врожаю заховався в новорічних привітаннях: „Ходить Ілля на Василя, // носить пугу житяную, // куди махне, жито росте, // жито, пшениця, всяка пашниця" (v: Ішов Ілля на Василя, // в його пужка житяночка, // куди махне — жито росте) [35].

Цей мотив знаходимо і в дитячих щедрівках: „Чику, чику, місяцеку. // Зійди рана, постий мала, // Пакуль вази пазавертаю, // Пакуль вали пазапрягаю. // Ходить Ілля кала гумна, // Носить пужку житяную, // Куди пужкою махне — там жито росте", або: „Місяцю-бігунчику, // Зійди рано, постій мало, // Бо вже загони позаганяли, // Ярие пчулки позатворяли, // Прийшов Ілля на Василя, // Принос перу житяную. // Туди махне — жито росте. // Сюди махне — пшениця росте" [36].

Очевидно, ці формули прибилися до новорічних величальних пісень із жнивних, де Ілля — опікун збіжжя, бог (як язичницький Волос) останнього снопа — „бороди", якого ще називали „Ількова борода".

Мотив засівання зерна має глибоке коріння в обрядовій практиці багатьох народів. У осетин існує звичай заклинання доброго врожаю. Свято Хори бон (день хліба) святкують перед початком оранки. Осетинська молитва святому Уациллі (Іллі) побудована за загальною формулою замовляння: раз Ілля сіяв, Марія за ним насіння носила, хай так буде наступного року. При цьому, старшого в сім'ї обсипають зерном або обливають брагою [37].

Як заняття господаря, спеціально похваляється бджільництво: „Пане господару, чи єсть ти вдома? // Чи єсть ти вдома, вийди ж ти до нас, // Поглянь на небо — шо в небі гуде? // Шо в небі гуде? Божа мати йде. // Божа мати йде, свій ройок веде. // Свій ройок веде, і примовляє: // — Дітки мої, дрібні, маленькі де ж ми будем жити та бути? В пана господара, в його пасіці, там ми будем жити та бути, і роїтися, і медитися." [38].

Спеціальних величальних щедрівок господині не зафіксовано. Однак її образ зустрічаємо у величальних піснях господареві: „В тебе жінка чорноброва, // як чашечка в меду потопає, // так твоя жона в саду походжає" [39], „а в пече, як рожа, // господиня гожа" [40], „хорошеньку господиню маєш, // хорошенько її споряджаєш, // як чашечка у меду, як барвінок у саду" [41].

Щедрівки парубкові, записані на Волині, можна розподілити головним чином за такими мотивами: парубок-плугатар; птахи (змія) просять пощади у парубка, за що обіцяють стати в пригоді; парубок хвалиться конем та зброєю; молодець знімає облогу міста лише одержавши дівчину в подарунок; парубок продає коня; парубок споряджає коня в три дороги: до матері, батька, милої; молодець будить братів на полювання-сватання; поради батьків щодо вибору нареченої. „Тут ті пункти стичності, які зв'язують різнорідними переходовими мотивами дружинно-героїчні мотиви з мотивами господарськими (малюнками багатого хазяйства), з одного боку, а з другого — з мотивами подружно-еротичними" [42]. Першу групу (віршовий розмір 4+4)

складають тексти з мотивами „парубок-плугатар”, „поради батьків щодо вибору нареченої” та „парубок споряджає коня в три дороги”.

Ареал запису – с. Губенець Заславського, с. Карабіївка Старокостянтинівського повітів, с. Литовіж Ківерцівського району, Ледухів Кременецького, с. Звіздівки Костопільського, с. Жашковичі Ківерцівського районів Тернопільської та Волинської областей, с. Онишківці Шепетівського району Хмельницької області.

Головною прикметою циклу парубоцького є мотив шлюбний. Парубок здобуває собі наречену за допомогою війська, облоги міста, їде за нею у далекі землі.

Найстаршу верству складають тексти, у яких йдеться про „товариство”, молодецьку громаду: „Ой рано-рано кури запіли, // Святий вечор. Добрий вечор. // А ще раніше панич устав, // Лучком забряжчав, браття пробуджав. // Вставайте, браття, коні сідлайте. // Коні сідлайте, хортів скликайте. // Ой поїдемо в чистеє поле. // В чистеє поле під Полоннеє”. Мета полювання: „Ой там я назнав кунку в дереві, // Кунку в дереві, дівку в теремі. // Ой тобі буде кунка в дереві, // А мені буде дівка в теремі” [43]. Генетично цей мотив споріднений із сватанням.

Тексти з мотивом далекої дороги по наречену (розмір 4+4) мають коріння у обряді ініціації, коли це було обов'язковим випробуванням для парубка: „Ой на річці на Ордані, // А хто світить в нуві стані, // Там Н коника сідлає, // Йому батенько присвічує. // Присвічує, випитує: // – Куди їдеш, мій синоньки? // – За гуроньку по дівоньки” [44]. Наречена парубка – неодмінно багата, працьовита, знатного роду: „Моя дівка багатирка. // В будень ходить в сріблі, злоті, // В свято ходить в оксамиті” [45]. Варіант, який поєднує усі мотиви: „Що сє світить у новій стаєнці? // Світи, світи, місяченьку! // Івасьо світить, коника сідлає. // Йому батенько присвічує. // Присвічує, випитує: // – Де поїдеш, мій синоньку? // – За гороньку по дівоньку. // Там дівонька багатая, // В будень ходить в оксамиті, // А в неділю в сріблі, злоті. // – Не бери, синоньку, дівоньки в паноньку, // Но бери тую, що на жниві. // Що жміньочки частенькії, // Що снопоньки густенькії. // Що копоньки в три рядоньки” [46].

Мотив облоги міста також має коріння в ініціальному обряді. Символічна плата, яку отримує ініціант, була замінена на дівчину: „А цар виходи – дочку виводи. // Він на ту дочку та й подивився, // Ізняв шапочку та й поклонився” [47].

Три дороги в житті парубка – три радості. Герой продає коня, але той випрошується, обіцяючи три радості: „Ой у полі при дорозі, // Щедрий вечір, добрий вечір. // Там Василько сіно косить. // Сіно косить, коню носить. // – Ой їж, коню, ой пий, коню. // Буде тобі три дороги. // А першая – до батенька. // А другая – до матінки. // А третяя – до дівчини. // До батенька – по садочку. // До матінки – по сорочку. // До дівчини – по хусточку” [48].

Казкові мотиви, наявні у щедрівках, також тісно пов'язані зі шлюбною тематикою. Це мотиви про звірів, яких молодець помилував. Вони обіцяють йому допомогти при сватанні та пророкують три радості (розрадоньки). Мотив „сокіл (орел)-сват” є прикметним для колядок, однак зустрічаємо його і у щедрівках „Ой у полі явір тонкий, кудравий. // Щадрий вечір. // На тому яворі аж три орли сидять, // Виділи вони красного панича, // Красного панича, панича Сашуню. // Панич об'їжає, на орлів стріляє, // Ти красний паничу, не об'їжай нас, // Не об'їжай нас, не стріляй на нас. // То ми тобі станим в виликій пригоді. // Як будеш їхати пані сватати, // Ми помостим мости жовтої трости, // І поставим стовпи все золотиї, // І повісим лєнти все шовковії. // Як затріщать мости жовтої трости, // Як заблищать стовпи все золотиї, // Як замають лєнти все шовковії” [49] „Світи, місяченьку, небо, земленьку. // Щедрий вечір, святий вечір // Небо, земленька, мур при дорозі. // Мур при дорозі, нові ворітечка. // На тих ворітечках сидить соколонько. // Сидить собі та й перевиває, // Чорним шовком та й перешиває. // Виходить Володя сокола стріляти. // – Я тебе прошу, не стріляй мене. // То я тобі скажу та й три розрадоньки. // Перша розрада – Бог тебе кличе. // Друга розрада – тесть тебе кличе. // Третя розрада – тещонька кличе. // Бог тебе кличе – щастя дарує, // Тесть тебе кличе – коня дарує, // Тещонька кличе – саветю дарує, // Саветю, перину, мальовану скриню” [50].

У білоруських волочебних: „Скажу табе три радасці, // Першая радасць — Бог цябе завець. // Другая радасць — пан цябе завець. // Трецяя радасць — цар цябе завець. // Бог цябе завець — долю даэць. // Пан цябе завець — каня даець. // Цар цябе завець — дочку аддаець. // А з долею далеваць будзеш, // На коніку паежджать будзеш. // А з царевной жыці будзеш" [51]. Потебня об'єднує мотиви трьох радостей для господаря, які приносять „рокові гості" та три розради для парубка [52].

Величання парубка це не лише оспівування його працьовитості, а насамперед лицарської звитяги. Через величання зброї та коня возвеличується і їхній господар: „Нема в короля такого коня. // А в мого коня грива шовкова, // Грива шовкова, а хвіст золотий" [53]. Багатші варіанти записані В. Гнатюком: „Золота грива коня окрила, // Срібні підківки землицю пишуть. // Кленові ушка ради слухают. // Шовковий хвостик слід замітат", „Срібні копита, жемчужний хвостик", „А в мого коня тернові очка" [54].

Образ чудесного коня, якого може осідлати лише „красний молодець", має глибоке коріння в билинній традиції. Розглядаючи цей мотив, М. Грушевський наводить билину, записану на Чернігівщині, де нібито простий чоловік зміг без зусиль спіймати собі гарного коня [55]. Головними ознаками богатирського коня є його крилатість і те, що „такий кінь зроду не вдержиться у простого чоловіка, а як прийде йому уремя, безпримінно втече і знайде собі хазяїна-богатиря" [56].

Ці мотиви добре розроблені обрядовою поезією (колядками та щедрівками): „Ой у полі на тодолі, // Щедрий вечор, добрий вечор. // Там ходило стадо коней, // Поміж тими кіньми кінь вороненький. // Ніхто ж того коня ні споймає, ні ссядлає, // Обізвався красний паничок, молодий Іванко: // Я того коня споймаю і ссядлаю" [57].

Щедрівки дівчині теж багаті мотивами, коріння яких у весільній обрядовості: „Ой на річці на Гордані, // Там Маруся біль білила, // До батенька говорила: // — Ой батеньку-голубоньку, хто по мою біль поїде? // Батенько каже: — Не поїду, // бо ше сани не ладжані, бо ше коні не кувані" (так само матінка, сестра, брат, погоджується лише милий) [58]. „Вода — символ розмноження і парування — супроводить всі стадії його, почавши від новорічного, теперішнього йорданського поливання закоханих пар і великоднього обливання та літніх ігрищ коло води і до весільного акту кроплення водою молодих при вступі до нового двору і обрядового умивання або купання після комори (перед вступом в супруже життя), котре сильно виглядає на форму старого заключування подружжя „у води" [59].

Провідним можна вважати мотив „найвірніша допомога від милого", який розроблений щедрівками досить глибоко. Найпоширенішими, та власне щедрівковими, можна вважити тексти з мотивом „біль білити". Багато дослідників вбачають генезу цього мотиву у весільних піснях.

Частий мотив величальних пісень зимової обрядовості, — збирання срібної роси. О. Потебня співвідносить його з мотивами господарю та парубкові про три користі, у них золота роса — користь для дівчини [60]. І знову ж тут з'являється образ райського прадерева, з якого дівчина збирає золоту кору та срібну росу: „А в нашого господара // Стоїть явір серед двора. // На яворі золота кора. // Золота кора, а срібна роса" [61], або ж ми бачимо дівчину, яка садить сад і просить Бога зродити вишню, черешню та білу березу. Паралелі знаходимо у польській колядці: „Na srod dworu jawor stoi? Hej leluja! // Na jaworze zlota rzesa" [62] та у білоруській волочебній: „У гародзе на пяряходзе // Стаїць вярба тарчистая, // На ней раса залацыстая" [63]. Райське дерево виступає як символ весільного гільця.

Зібравши золоту кору та срібну росу, дівчина замовляє собі весільні речі: золотий кухоль, обручку (золот перстень), золот вінок. У білоруській волочебній: „Первый надобок — золотый кубок, // Другій надобок шовкова хустка, // А третій надобок — золотый персцёнок" [64]. Хорватська паралель — дівчина замовляє золоту росу: „Вет я кунем зелен бор ва гори, // Да ба з њега златна роса пала, // Да би з ње прстене ковала, // Ча бим свому роду даривала" [65].

Отже, можемо констатувати, що щедрівкові мотиви згруповані довкола кількох парадигм: провідними у господарському циклі є мотиви возвеличення господаря та членів його родини, врожаю, худоби, бджіл. Ці тексти

є своєрідними залишками старовинних замовлянь-молитов. Складочислова будова текстів різна, однак переважає щедрівкова. Більшість текстів не має рефренів.

Шлюбна тематика наскрізь пронизує увесь молодіжний цикл. Мотиви парубочих щедрівок містять також релікти ініціальних традицій та билинного епосу. Мотиви дівочих щедрівок генетично споріднені із циклом весільних пісень.

1. Етнографічний збірник НТШ. — 1914. — Т. 1. — С. 112.
2. Праці етнографічно-статистичної комісії в Західноруський край. Чубинський П. — 1978. — Т. 3. — С. 473.
3. Ф 28 -3, од. зб. 192, арк. 25.
4. *Коробка М.* Колядки і щедрівки, записані в Волинському Поліссі. — Спб., 1902. — С. 7.
5. Українські замовляння / Упоряд. М. Н. Москаленко; авт. передм. М. О. Новикова. — К.: Дніпро, 1993. — С. 152.
6. *Грушевський М.* Історія української літератури: В 6 т. 9 кн. Т. 1. / Упоряд. В. В. Яременко; авт. передм. П. П. Кононенко; приміт. Л. Ф. Дунаєвської. — К.: Либідь, 1993. — С. 236.
7. *Гурский А. И.* Зимняя поэзия белорусов: по записям 19-20 вв. — Минск, 1980. — С. 62.
8. Етнографічний збірник НТШ. Колядки і щедрівки. — 1914. — Т. 1. — С. 192.
9. Золотослов: Поетичний космос Давньої Русі / Упор., передм. та пер. М. Москаленка. — К., 1988. — С. 40.
10. *Потебня О.* Пояснення малоруських та подібних народних пісень. Т. 1-2. — Варшава, 1883, 1887. — С. 456.
11. Пісні Рівненщини. — Рівне, 1994. — С. 57.
12. Календарні пісні Великої Волині: Зб. нар. пісень. — Рівне: РДІК, 1997. — С. 141.
13. Праці... — 1978. — Т. 3. — С. 456.
14. Українські народні пісні в записах З. Доленги-Ходаковського з Галичини, Волині, Поділля, Придністрянщини, Полісся. — К.: Наукова думка, 1974. — С. 122.
15. Песні народных свят і абрадау. // Укладанне і рэд. Н. С. Гілевіча. — Мн.: Выд-ва БДУ, 1974. — С. 85.
16. Зап. О. В. Панчук від К. Козир, 1918 р. н., в с. Гриців Шепетівського р-ну, Хмельницької обл.
17. *Потебня О.* Пояснення... Т. 1-2. — Варшава, 1883, 1887. — С. 80.
18. Зап. О. В. Панчук від О. О. Панчук, 1932 р. н., в с. Гриців Шепетівського р-ну, Хмельницької обл.
19. А 14-3/ jl/ р,/ 1194 (I)? fhr/ 28/
20. Колядки і щедрівки. Зимова обрядова поезія трудового року / Упоряд. О. Дей. — К., 1965. — С. 69.
21. *Там само.* — С. 72.
22. Песні народных свят і абрадау... — Мн.: Выд-ва БДУ, 1974. — С. 89.
23. *Коробка М.* Колядки і щедрівки... — Спб., 1902. — С. 13.
24. Ф 14-3, од. зб. 338-5, арк. 150-а.
25. Ф 14-3, од. зб. 788, арк. 66.
26. Праці... — 1978. — Т. 3. — С. 466.
27. Зап. О. В. Панчук від О. О. Панчук, 1932 р. н., в с. Гриців Шепетівського р-ну, Хмельницької обл.
28. Праці... — 1978. — Т. 3. — С. 451.
29. *Потебня О.* Пояснення... Т. 1-2. — Варшава, 1883, 1887. — С. 112.
30. *Грушевський М.* Історія української літератури: В 6 т. 9 кн. Т. 1. — С. 220.
31. *Там само.* — С. 220.
32. Песні народных свят і абрадау... — Мн.: Выд-ва БДУ, 1974. — С. 91.
33. Ф 6-4, од. зб. 67, № 70.
34. *Грінченко Б.* Етнографічні матеріали, зібрані в Чернігівській та сусідніх з нею губерніях, в. III. — Чернігів, 1899. — С. 49.
35. *Грушевський М.* Історія української літератури: В 6 т. 9 кн. Т. 1. — С. 222.
36. Дитячі пісні та речитативи // Упоряд.: Г. В. Довженок, К. М. Луганська. — К.: Наук. Думка, 1991. — С. 182-183.
37. *Потебня О.* Пояснення... Т. 1-2. — Варшава, 1883, 1887. — С. 114-115.
38. *Кравченко В.* Етнографічні матеріали. Пісні, хрестини та весілля. — 1903. — Т. 2. — С. 27.
39. *Колядки і щедрівки. Зимова обрядова поезія трудового року / Упоряд. О. Дей. — К., 1965. — С. 52.*
40. Ф 6-4, од. зб. 67, № 70.
41. Зап. О. В. Панчук від О. О. Панчук, 1932 р. н., в с. Гриців Шепетівського р-ну, Хмельницької обл.
42. *Грушевський М.* Історія української літератури: В 6 т. 9 кн. Т. 1. — С. 252.
43. Українські народні пісні в записах З. Доленги-Ходаковського з Галичини, Волині, Поділля, Придністрянщини, Полісся. — К.: Наукова думка, 1974. — С. 137.
44. Ф 28-3, од. зб. 192, арк. 26.
45. Праці... — 1978. — Т. 3. — С. 461.
46. Ф 14-3, од. зб. 1058, арк. 108.
47. Ф 14-3, од. зб. 338,5, арк. 2478.
48. Ф 14-3, од. зб 1194 (I), арк. 29.
49. Зап. О. В. Панчук від гурту жінок, в с. Онишківці Шепетівського р-ну, Хмельницької обл.
50. Нова радість стала. Різдвяні, новорічні та йорданські свята на Тернопільщині. Вип. 1. — Т., 1993. — С. 122.
51. *Потебня О.* Пояснення... Т. 1-2. — Варшава, 1883, 1887. — С. 93.
52. *Там само.* — С. 93.
53. Ф 14-3, од. зб. 338,5, арк. 2475.
54. Етнографічний збірник НТШ. Колядки і щедрівки. — 1914. — Т. 1. — С. 96-96.
55. *Грушевський М.* Історія української літератури: В 6 т. 9 кн. Т. 4. Кн. 2 / Упоряд. Л. М. Копаниця; Приміт. С. К. Росовецького. — К.: Либідь, 1994. — С. 68.
56. *Там само.* — С. 68.
57. Ф 6-4, од. зб. 113, № 58.
58. Зап. О. В. Панчук від Г. Г. Ільченко, 1926 р. н., в с. Корпилівка Шепетівського р-ну Хмельницької обл.
59. *Грушевський М.* Історія української літератури: В 6 т. 9 кн. Т. 1. — С. 268.
60. *Потебня О.* Пояснення малоруських та подібних народних пісень. Т. 1-2. — Варшава, 1883, 1887. — С. 455.
61. *Грінченко Б.* — С. 471.
62. *Потебня О.* Пояснення... Т. 1-2. — Варшава, 1883, 1887. — С. 457.
63. *Там само.* — С. 458.
64. *Там само.* — С. 459.
65. *Грушевський М.* Історія української літератури: В 6 т. 9 кн. Т. 1. — С. 310.

This article is dedicated to the winter folk calendar and special attention was paid to the Christmas Corals. Author is describing the most fundamental works dedicated to this topic previously beginning with O.Potebnya's studies. The typology, thematic variety, characters and personages of winter corals has been displayed and described in the article as well.

ПИТАННЯ УКРАЇНСЬКИХ ЕТНІЧНИХ ТЕРИТОРІЙ У ПРАЦЯХ ВОЛОДИМИРА КУБІЙОВИЧА

Олег ВЛАСЮК

Українські дослідники протягом останніх років доклали чимало зусиль для персоніфікації нашого минулого, однак з прикрістю доводиться констатувати: у вітчизняній історичній літературі продовжує залишатися ще багато малодосліджених сторінок і цілих розділів.

Зокрема, українському загалу мало відомо про життя, наукову та творчу діяльність Володимира Кубійовича — визначного географа, демографа і картографа, організатора науки, редактора "Енциклопедії Українознавства", активного учасника українського національно-визвольного руху. У роки Другої світової війни він очолював у Кракові Український Центральний Комітет і був причетний до формування української дивізії "Галичина". Через ці причини й досі широка громадськість мало що знає про науковий доробок вченого, про його вагомий внесок у вивчення та окреслення українських етнічних земель у складі Польщі, Чехословаччини та Румунії, у відстоювання геополітичних інтересів України на міжнародній арені. Його дослідження не втратили значення й актуальності і дотепер, вони, як і за життя Володимира Кубійовича, закликають до пробудження національної свідомості, інтенсифікують процес трансформації українства в політичну націю, що спроможна реалізувати своє споконвічне прагнення до незалежності й створення самостійної держави.

Вчений слідом за основоположником української географії академіком С. Л. Рудницьким[1] послідовно обґрунтовував один з фундаментальних принципів творення держави — національний. Відповідно до цього постулату українці як окремий древній народ з багатовіковою історією, культурою, мовою і територією має природне право на власну самостійну державу в етнічних межах. Разом з професором М. Кордубою[2] Володимир Кубійович скрупульозно відтворив картину української етнічної території, у наукових дискусіях з відомими польськими професорами Ю. Смоленським і Я. Ромером дав рішучу відсіч спробам посіяти сумнів в українськості анексованих Польщею земель.

Серед наукового доробку вченого на особливу увагу заслуговує ряд студій з географії та демографії України. Дослідники його наукової спадщини перше місце відводять "Атлясу України й сумежних країв" (1937 р.) та "Географії українських і сумежних земель" у двох редакціях (1938 р., 1943 р.). І не випадково: ці синтетичні праці принесли автору заслужене визнання не тільки серед освіченої української громадськості, але й викликали велике зацікавлення у наукових колах Європи глибоким аналізом географічного буття української нації та України як територіальної, етнічної і державної окремішності на політичній карті світу. Особливою заслугою обох зазначених студій, на нашу думку, є те, що у них заповнено одну із найдошкульніших прогалин в українознавстві — вперше так неупереджено, широко і на високому науковому рівні подано географію і картографічні джерела українських етнічних земель, зосібна тих, які в силу тих чи інших обставин опинилися поза межами Української держави.

Як зазначає проф. О. Шаблій, обґрунтування етнічних кордонів — "дуже складна наукова і практична проблема"[3]. Подібну думку щодо теоретичного обґрунтування проблеми етнічних кордонів обстоював свого часу П. Кушнер: "методологія етногеографічних досліджень поки що мало розроблена; визначення національного складу населення проводиться кількома різними, інколи зовсім несумісними способами; саме поняття "етнічний кордон" є настільки умовною лінією, що нанести її на карту у районах зі змішаним національним складом інколи буває навіть неможливо"[4]. Володимир Кубійович справився з поставленим завданням блискуче, хоч реалізація задуму вимагала від нього величезного напруження сил і подвижницької аналітичної роботи. Ось що писав з цього приводу сам учений у вступному слові до "Атлясу України й сумежних країв": "Ніхто краще за мене не знає невдач Атлясу, але ж бо ніхто не знає труднощів, з якими зв'язане було опрацювання... На такі труднощі не натрапляє ніхто, працюючи над атлясом однієї держави, з одноцільним статистичним матеріалом... Нормально опрацьовують подібні атляси в наукових державних інститутах, із цілим штабом помічників, із відповідними науковими й фінансовими допоміжними засобами. В наших умовах ці-

лу працю переведено без такої допомоги. Але бездержавна, хоч і стара, нація й її наука мусять на місце окремих наукових інститутів дати власну жертівність і енергію…"[5].

Відповідно до задуму автора "огорнути оком ціле нашої національної території і в легко доступний спосіб, з допомогою мап і діяграм пізнати найважніші явища нашого життя в їх географічному розміщенні"[6], збірник карт і діаграм разом із текстовим супроводом має таку структуру: виклад загальних відомостей про політичний і природний розподіл українських етнічних земель та шість розділів – природа; людність (населення); сільське господарство; інші галузі економіки; інше; українські землі у Польщі.

Перший розділ "Атлясу" присвячений природним детермінантам, які відіграють важливу роль у формуванні етнічних особливостей психіки, звичаїв і взагалі національного характеру того чи іншого народу.

Надаючи великої ваги всебічному вивченню природного середовища існування українського етносу, Володимир Кубійович у першому розділі "Атлясу" дає відомості про рельєф, геологічну будову, корисні копалини, ґрунти, клімат, рослинний і тваринний світ та інші природні багатства України. Саме вивчення цих питань, на думку вченого, дає ключ до розуміння інших проблем, які висвітлені у наступних розділах географічно-статистичного дослідження.

Другий розділ "Людність (населення)" – один із найоб'ємніших. Основний акцент у ньому зроблено на висвітленні національних відносин в УРСР. Особливо автор підкреслює тезу, що на густоту населення українських етнічних територій впливають такі фактори, як "рід ґрунтів, вогкість, висота, далі – давність заселення, а мале розмірно значіння має поки що індустріялізація"[7]. Тому, стверджує дослідник, українські землі – це "густо заселена, а то перенаселена територія, коли брати на увагу недостачу більшої промисловости, середній обріб землі й пізнє заселення деяких частин України… Середня смуга України належить до найгустіш населених і аграрно перенаселених країн Європи"[8].

Вивчаючи співвідношення чисельності міського і сільського населення в Радянській Україні, Володимир Кубійович відзначає швидкі темпи зростання першого завдяки інтенсивному розвитку промислового виробництва ("індустріалізація і торгівля"). З огляду на це найбільший відсоток міської людності зосереджений у степовій частині України, яка "має найкращі умови для торгівлі і промисловости (джерела енергії, гірництво, море)"[9]. Зокрема, великий відсоток міського населення фіксується на Донбасі.

Принагідно дослідник звертає увагу читачів на таку рису вдачі українців, як небажання осельовуватись у містах. Це спричинило наприкінці XIX століття масовий відплив українських селян із західних земель до Америки, із східних – в Азію. Натомість, до міст і промислових округ прибував "чужий елемент: російський – на східніх землях, польський – на західніх"[10]. Не випадково через це на західній і східній окраїнах "появляється особливо великий відсоток неукраїнців, а є навіть 4 области, які належать до українських етнографічних земель, але в них українці не творять більшости (Холмщина й Підляшшя, Крим, Брянщина, східнє Підкавказзя)"[11]. Крім того, зауважує вчений, "змішання на окраїнах це на сході – вислід спільної з росіянами кольонізації, на заході – наслідок напору поляків, частинно також румунів і словаків на українську територію"[12].

Незважаючи на те, що українська етнічна територія є другою за величиною, а за кількістю населення – третьою в Європі, через "своє окраїнне положення, через брак у населення нахилу до урбанізації – Україна має більше національних меншин, ніж яка небудь инша національна европейська територія"[13]. Глибоко переймаючись таким станом речей, він справедливо вважав: "Чим сильніші надвищки українців, тим сильніше закріплена за українцями земля, тим менше виглядів на зміну національного обличчя тієї території"[14].

Дослідника турбував, наприклад, "сильно загрожений український стан посідання в Донбасі не лише через окраїнне його положення, а ще більше через сильний приплив російського робітництва до гірничих і промислових осередків… Із усеукраїнського погляду особливо важне слабе закріплення за українським живлом степів, які відкривають нам доступ до моря: тут багато (34 %) національних меншин, низька густота всієї людности"[15].

У розділі вміщено карти і діаграми, в яких розкриваються вік і стать населення України, національний склад, міграційні процеси тощо.

Джерелом для опрацювання розділу про сільське господарство слугували статистичні дані. Характеристику цієї важливої галузі економіки Володимир Кубійович здійснив у матеріалах, що зведено у 17 таблицях. Карти розділу згруповано так: перша група покликана розкрити структуру посівних площ в УРСР, урожайність зернових і технічних культур, динаміку розвитку тваринництва; друга — забезпечення населення продуктами харчування.

Логічним продовженням розповіді про аграрний сектор економіки є розділ "Инші галузі господарки", в якому йдеться про основні галузі промисловості Радянської України, зокрема металургію, машинобудування, хімічну промисловість, енергетику та ін. Водночас Володимир Кубійович слушно зауважує, що Україна — хліборобська країна, на переважній більшості українських земель сільським господарством займається 80-90 відсотків усієї людності[16]. Внаслідок запізнілого початку промислового розвитку українських земель "питомий тягар промислового робітництва серед загалу людности — незначний"[17], щоправда, кількість промислового робітництва на українських землях у складі СРСР має стійку тенденцію до зростання.

У розділі "Різне" подано карту адміністративного поділу українських земель, короткі відомості про розвиток освіти на українських етнічних землях, пресу, видавничу справу, культурно-освітні товариства, фізкультуру і спорт тощо. Завершує "Атляс" додаток, у якому знайшов відображення перелік найважливіших українських економічних і культурних установ на українських етнічних землях у межах Польщі.

Загалом підготований Володимиром Кубійовичем "Атляс України й сумежних країв" — цінне джерело відомостей про українські землі. У ньому, на нашу думку, зроблено вдалу спробу сформувати в українського читача цілісне уявлення про свою Батьківщину, її соціально-економічний розвиток, кількість населення і його національний склад, історію розвитку освіти і культурні процеси. "Атляс" подає також об'єктивний образ минулого і сучасного стану українського народу, руйнує шовіністичну пропаганду влади, яка подавала справу консолідації українських земель, як "зазіхання на польські історичні і національні права"[18]. Варто погодитися з твердженням ученого, що і з технічної точки зору його "Атляс" може сміливо "рівнятися з подібними чужинськими працями, хоч він і не опрацьований у жадному картографічному інституті, при скромних технічних засобах"[19].

Реакційній польській політичній доктрині, сформованій на так званих "історичних" правах, що провокувала міжнаціональні конфлікти у II Речі Посполитій, український вчений протиставляє своє монографічне видання "Географія українських і сумежних земель". Праця є логічним продовженням "Атляса". Вже на перших сторінках книги, адресованої як до українського, так і до польського загалу, автор обґрунтовує тезу про те, що держави та їх кордони змінні, нації ж і території їх заселення — це природні, зв'язані зі своєю рідною землею, організми. Вони зазнають набагато менших і не таких швидкоплинних змін, як політичні утворення. Звідси висновок: розвиток світу, його політичних, суспільних, господарських і культурних відносин базується в першу чергу на національних, а не поліетнічних державних організмах, звідси "випливає воля кожного національного організму витворити свою державу, що сповняла б його функції"[20].

На жаль, констатує автор, українські землі як ціле не творять незалежної держави, не становлять чітко окресленої одиниці попри виразну окремішність українців з етнічного та культурного погляду. Географічні досліди підтверджують природні кордони українських земель, які "лежать там, де перебігають границі українського народу, його мови й культури", тобто "тягнуться від Тиси, Дунаю, Чорного моря й Кавказу по ліси й багна Полісся, від Попраду, Сяну, Вепру й Біловежі по надкаспійські пустелі й широкий Дон, за якими ще простягаються українські колонії почерез Азію аж до берегів Тихого океану"[21].

Історично склалось так, що українські етнічні території не мають виразних природних кордонів, їх відокремлюють від сусідів лише широкі перехідні смуги. Тому, вважає дослідник, і впливи, які "йдуть від Чорного моря, від Заходу й від Азії, перехрещуються на українській території... Лише на півдні виразну границю творить морський берег і Кавказ, частинно творять її також на північному заході болота Полісся, а на невеличких відтинках на південному заході хребти Карпат... Відкриті українські границі — це одна з причин упадку української держави"[22].

Аналізуючи історичні наслідки межового положення України, вчений обґрунтовує наступну тезу: “Чорне й Озівське море є единою природною границею України на довгій лінії від гирла Дунаю по Кавказ”, і кожний “політичний організм, який розвинувся на українських землях, старався дійти до узбережжя цих морів”[23]. Оскільки між череном України[24] і морським узбережжям широкою смугою простягнулися степи (продовження азійських степів і пустель), звідки споконвіку хвилями накочувалися орди кочівників, Україна змушена була боротися з Азією не тільки на сході, а й на півдні.

Посилаючись на численні джерела, автор “Географії” дав розлогу характеристику історичного минулого українського етносу, відзначив плюси та мінуси межового розташування України, розкрив багатовікову боротьбу наших предків проти загарбників, що звідусіль насували на українські землі.

Як об'єктивний і неупереджений учений, Кубійович звертає увагу на те, що протягом століть Україна була “забороломЕвропи перед ордами наїзників, а водночас в її запіллі могли спокійно організовуватися держави, які кріпшали й згодом зайняли українські землі”[25], прозоро натякаючи на агресивну політику щодо України спочатку Кракова, а відтак Варшави і Литви. Дослідник зазначає, що ні литовська, а ще менше польська держава, під владою яких опинилися українські землі, не спромоглися захистити український народ від поневолювачів-кочівників.

Через окраїнне положення української етнічної території та чужоземну агресію, констатує Володимир Кубійович, її кордони і величина постійно зазнавали великих змін, і то більших, ніж землі інших народів Європи, тому і в новітні часи “наша національна територія є ще не скрізь устійнена”[26]. Автор “Географії” пропонує вирізнити такі сегменти етнічних кордонів України: південний (морський і кавказький), південно-західний із румунами і мадярами, західний — із словаками і поляками, північний — із білорусами й росіянами та східний — із “донцями” і кавказцями[27].

За твердженням ученого, “південна границя України, це единаї ї природна границя, яка морським шляхом лучить її заразом із світом”[28]. Хоча протягом віків і вона зазнавала значних змін, на момент написання дослідження автор визначає її від дельти Дунаю аж до м. Гагри на узбіччях Кавказу. Її протяжність становить 1800 км. Незважаючи на те, що Кримський півострів частково розташований поза межами української етнічної території, однак не викликає сумніву: належність останнього до Української держави, на думку вченого, конче потрібна, бо без нього вона не може цілком панувати над Чорним морем. “З другого боку, — зауважує Кубійович, — існування Криму, як самостійної держави, неможливе з уваги на невелику розмірно величину території і з уваги на те, що з господарського погляду Крим тісно пов'язаний з Україною”[29].

Зрештою, погляди вченого були зреалізовані 19 лютого 1954 року, коли Президія Верховної Ради СРСР за участі усіх зацікавлених сторін прийняла рішення про передачу зі складу РРФСР півострова Україні, оскільки Крим є “немовби природним продовженням південних степів України. Економіка Кримської області тісно пов'язана з економікою Української республіки. З географічних та економічних міркувань передача Кримської області до складу братньої Української республіки доцільна і відповідає загальним інтересам Радянської держави”[30].

Розглядаючи питання розмежування з Румунією, автор “Географії” наполягає, що українсько-румунський кордон протяжністю 900 км повинен починатися від “дельти Дунаю, що навіть на терені Добруджі частинно заселена нащадками запорізьких козаків”[31], проходити через Бессарабію, Буковину й Закарпаття. Водночас прикметною рисою такого розмежування є те, що хоча вона на великому відтинку і проходить Карпатами, але “рідко лише пробігає хребтами, переважно перетинає відкриті долини”[32]. Крім того, у Бессарабії до української етнічної території слід віднести південно-східний кутик, а саме — велику частину “Акерманщини, невеликі частини повітів Ізмаїла та Бендер та північну її частину, тобто переважну частину Хотинщини й невеличкі частини сороцького повіту”[33]. Подібну конфігурацію лінії етнічної демаркації на теренах Бессарабії відзначає і П. Кушнер, посилаючись на дослідження Л. С. Берга та В. П. Бутовича[34].

Однак і ця межа, на думку Кубійовича, не ідеальна, вона “повна українських і румунських островів”, є багато “українських островів серед румунського населення” і у середній

Бессарабії. Змішаним є також населення Акерманщини, де між "українську й румунську територію протискаються німецькі, болгарські, московські, а то й турецькі острови"[35].

На переконання дослідника, етнічна межа між українцями і румунами на території Бессарабії повинна демаркуватися "від Ізмаїла, Кілії, Чічми, Ескіполосу до озера Сасик", далі — "в північному напрямі в сторону Дністра здовж річок Когильник і відтак Сарати, на захід від Одеси аж до Росківця над Дністром"[36]. Відтак вона "переходить на лівий берег Дністра і пробігає в віддалі 10-25 км від ріки, часом наближається зовсім до Дністра, а часом, як коло Бендер, вона завертає на басарабський бік"[37]. Від Рибниці до Могилів-Подільського українсько-румунський кордон переважно пролягає "здовж Дністра, відтіль гостро скручує на захід, уже на терені Хотинщини, і йде на південь від осель Секуряни — Бричани аж до Прута, й далі уздовж цієї річки, або на північ від неї, попри місцевості Липкани — Новоселиця..."[38]

Відносно етнічного розмежування на території Буковини позиція автора така: тут кордон "іде трохи на північ від Прута аж під місто Чернівці, що знаходиться вже на українській території, відтак творить у південно-східному напрямі довгий і вузький півострів, який сягає аж до околиць Сучави (довжина півострова 50 км, ширина — 10 км), повертає знову в околицю Чернівців і йде на південний захід і південь, на схід до осель: Панка — Волоський Банилів — Фрасин — Арджел — Руська Молдавиця — Бряза — Кирлибаба"[39]. Дослідник також зауважує, що на Буковині нерідко трапляються етнографічні вкраплення з обох боків границі. Українсько-румунський етнічний кордон на території Бессарабії загал відповідає колишній адміністративній границі між Радянською Україною і Радянською Молдавією, яка існувала від літа 1940 року до початку війни між СРСР та Німеччиною.

Угорсько-українська етнічна межа, за Володимиром Кубійовичем, починається на південний схід від м. Севлюша (тепер м. Виноградів Закарпатської обл.), пробігаючи відкритою низиною на терені Карпатської України південніше місцевостей: Севлюш — Мукачів — Ужгород. Як і на території Бессарабії, обабіч розмежувальної лінії спостерігаємо острівці українського та угорського населення.

Спираючись на історичні джерела, дослідник чітко визначає етнічний кордон між українцями та словаками. На його думку, він повинен починатись біля Ужгорода, а відтак "пробігає на довжині цілих 200 км від Ужгорода, в напрямі на північний захід до Саніни й Яблінки, відтіля на захід до Ганушівців над Тополею, відтак знову на північ аж до Зборова, де словацький елемент втикається далеко на північ уздовж влоговини над рікою Теплою; далі йде знову на південь до Собінова, потім увіходить у долину Ториски на північ, іде на південь до Ольшавиці й біля Липника входить в межу з поляками"[40]. На південь від окресленої суцільної української території виступає низка українських етнічних вкраплень і, відповідно, словацьких островів на українській території, хоч і не в такій кількості.

Як відомо, українські та польські історики не раз ламали списи, розглядаючи проблему формування державних кордонів між Україною та Польщею. Не лишився осторонь цього питання і Володимир Кубійович. Він, як і відомий український дослідник Мирон Кордуба, спираючись на історичні джерела, вважав, що за княжих часів західний кордон між Україною (Галицько-Волинське князівство) і Польщею проходив по тій же лінії, яка пізніше відмежовувала Руське й Підляське воєводства від сусідніх польських воєводств[41], тобто на захід від лінії Кросно — Ряшів — Крешів — Білгорай — Пугачів — Парчів — Дорогичин[42]. Між крайніми форпостами обох держав тягнулась смуга лісових пущ і малозаселених районів, що сприяло і політичному, і етнічному розмежуванню прикордонних територій. Лише у XIV — XV століттях, коли давні ліси вирубали, границя втратила свій природний характер і населення почало активніше пересуватися в обидва боки. Однак лінія давнього політичного кордону майже збігається з етнічною межею між українським та польським населенням, протягом тривалого часу не змінюючись, аж до XIX століття. Однак у Галичині українці зазнали певних втрат, внаслідок чого етнічні межі пересунулися з лінії Вислока майже до Сяну, лишивши західніше численні українські острови. Водночас на схід від Сяну як вислід довговічного польського натиску з'являється багато польських островів.

Особливо значних національних втрат зазнали Холмщина і Підляшшя протягом XX століття, де місцеві українці (здебільшого греко-католики) після скасування унії повернулись на православ'я, проте після видання царського "Толеранційного указу" 1905 року частина з них (т. зв. "упорствующі") офіційно перейшли до римо-католицької віри, ототожнивши себе з поляками.

За розрахунками В. Кубійовича, українсько-польський кордон простягається майже на 650 км, із них 140 км припадає на границю на лемківському півострові на околиці Сянока, 140 км – на терені Галичини і 370 км – на Холмщині та Підляшші. До найвиразніших належить українсько-польська межа на Лемківщині. Вона пролягає "від Липника в напрямі із заходу на схід й на південь від таких осель: Пивнича – Грибів – Дукля – Романів – околиця Сянока. Відтак іде на північ приблизно уздовж Сяну біля осель: Сянік – Динів – Радимно – Ярослав – Синява – Ожана і виходить на терен Холмщини"[43].

Межа етнічних територій між українцями та поляками на Холмщині і Підляшші проходить по лінії Тишівці – Войславичі – Павлів – Вільхівець – Опілля – Піщац – Янів над Бугом, далі уздовж Буга до Дорогичина. Звідси через Боцьки до Лісної над Нарвою, де закінчується західна межа з поляками і починається північний кордон з білорусами[44].

Кордони українських етнічних територій на півночі дослідник поділяє на два сегменти: українсько-білоруський та українсько-московський (російський). Вчений вважає, що точно визначити цю границю на підставі переписів людності важко, оскільки матеріали російської статистики 1897 року, більшовицької – 1926 року і польської – 1921 року є тенденційними і суперечливими. Згідно з цими даними великі масиви територій Підляшшя та Полісся визнані білоруськими всупереч протестам лінгвістів та етнографів. Навіть польський перепис 1931 року не наважився визнати мову населення Полісся білоруською, назвавши її "тутешньою".

Спираючись на досліди відомих учених-мовознавців (Ріттіх, Карський, Зілинський), Володимир Кубійович при вирішенні питання українсько-білоруського розмежування пропонує максимально враховувати ареали розселення сусідніх етносів, вважаючи, що кордон між ними проходить "Нарвою, попри Пружани, Картузьку Березу, Вигонівське озеро, Люсин, Турів і далі на схід уздовж Прип'яті до Дніпра, а відтак Дніпром угору до Лоєва"[45].

Враховуючи передусім етнічні фактори, вчений підходить і до питання українсько-російського пограниччя. На його думку, розмежувальна лінія тут "тягнеться від Мглина по Новохоперське над Хопром на довжині коло 700 км"[46] і виникла вона у процесі спільної колонізації цих просторів обома народами. Як наслідок – "вона повна закрутів, національних островів по обох межах кордону, півостровів"[47]. І тільки у східній частині – на терені Вороніжчини, кордон визначено чітко. Одночасно на території Курщини широко виступає мішана смуга (переважно біля Білгорода).

Окреслюючи межу української етнічної території на Донщині, В. Кубійович, як і С. Л. Рудницький, дотримувався думки, що "східні межові землі нинішньої суцільної української території... прастара власність українського народу"[48]. Вони, на думку вченого, закінчуються біля Новохоперська. Далі на сході, у північній частині давньої області Донського Війська і на Поволжі, виступають лише острівці українського населення, сягаючи Уралу і далі подекуди вкраплені в азійський материк. Відтак кордон "суцільної української національної території повертає біля Новохоперського гостро на південь, – стверджує дослідник, – і межує з давньою областю Донського Війська"[49].

Вчений вважав помилковою тезу про беззастережно російську належність цих територій: "Хоч мова донських козаків у великій мірі московська з сильними впливами українщини, та почуття національної (козацької) окремішности від москалів, а то й окремі державницькі їх змагання такі сильні, що цієї території й її населення ніяк не можна вважати за чисто московські"[50].

Відтак розмежувальна лінія між українською територією і землями донців складається з двох відтинків – східного (750 км) від Новохоперська до Ростова і південного (350 км), який є межею між "українською і мішаною частиною Підкавказзя на півдні й областю Донського Війська на півночі"[51].

Беручи до уваги мовний фактор, Володимир Кубійович пропонує визначати україн-

сько-російську розмежувальну лінію такими поселеннями: Маніна – Ст. Мілова – Мєшків – Астахів – Манькова – Морозівська, а далі на захід аж по Луганське простягається "московський півострів", а етнічна межа проходить через Шахти до Ростова, де починається новий відтинок кордону, що замикає донський півострів з півдня.

Така конфігурація розмежувальної лінії, на переконання дослідника, має негативне значення, оскільки уздовж Дону простягається великий неукраїнський масив. Сягаючи Ростова, він розриває етнічне тіло України, відокремлюючи від неї українське Підкавказзя. Крім того, цей донський півострів творить ще й другий собі подібний, який уклинюється в глибину Донбасу аж по Луганськ. Будучи "заселений не чистими росіянами", на думку В. Кубійовича, він, цілком імовірно, може стати каменем спотикання для майбутньої Української держави при розв'язанні територіальних питань.

Володимир Кубійович, так само як і С. Л. Рудницький, при обґрунтуванні проблеми етнічного розмежування вирізняє, спираючись на статистичні дані та етнографічні карти, два територіальні масиви – мінімальний та максимальний (залежно від щільності їх заселення), які, на його думку, неодмінно мали б належати Українській державі. Межа першого, за Кубійовичем, пролягає на південний схід від Ростова через Новобатайське до Мечетинської, далі повертає на південь і через Тихоріцьке та Ладівське доходить до річки Кубані. Звідси, обминувши на її лівому березі "довгий і вузький острів черкесів… границя суцільної української території йде далі на південь через східну Кубанщину, підходить до головного хребта Кавказу, пробігає трохи здовж нього на захід, завертає знову на південь, перетинає Чорноморщину й біля Джубги доходить до Чорного моря"[52]. За підрахунками Володимира Кубійовича, довжина кордонів цієї території становить приблизно 450 км.

На схід від мінімальної етнічної території українського етносу тягнеться мішана смуга, колонізована спільно українцями та росіянами. Сягаючи Калмикії і Дагестану, на півдні ця смуга межує з численними дрібними кавказькими племенами.

Аналізуючи тривалі змагання з метою злучення усіх українських земель в одній державі, Володимир Кубійович через усе дослідження проводить тезу про те, що історія формування державних кордонів України тісно пов'язана з процесами розселення українців та виникненням і утвердженням української державності. В часи Київської Русі князівська держава обіймала територію від Вислока до Дінця. На сході державні кордони сягали верхів'їв річок Оки та Волги, на південному сході – Сули, Північного Дінця, Росі і Південного Бугу, на заході – Дністра, Карпат, Західного Бугу, Німана, Західної Двіни, на півночі – Чудського, Ладозького та Онезького озер, Фінської затоки. "Постійно заселені українські землі, – підкреслює вчений, – обіймали за княжих часів, у XI–XIII в., кругло 1/2 міліона км^2"[53].

Коментуючи розв'язання територіальних питань між УНР та більшовицькою Росією, вчений зазначав, що українська сторона зазнала територіальних втрат у Вороніжчині, поступившись радянській Росії землями, де переважало українське населення.

Торкаючись проблеми встановлення кордону з Державою Війська Донського, український вчений справедливо критикував київський уряд за нехтування національними інтересами, значні територіальні поступки, внаслідок чого західна частина Області Війська Донського, заселена переважно українцями, виявилася штучно відрізаною від українського етнічного масиву. Причини поступок з боку українського уряду в даному питанні згодом дещо прояснив активний учасник переговорного процесу міністр закордонних справ Д. Дорошенко. Він, зокрема, писав: "українське правительство вважало, що краще мати на Дону українську іриденту і тим самим розбудовувати національну свідомість серед українського населення Дону, ніж мати в себе донську і тим самим російську іриденту"[54].

Не одержала схвалення Володимира Кубійовича відмова Української держави від Кубані і Криму. До честі гетьмана П. Скоропадського, Українська держава з його ініціативи повернулася обличчям до Криму, який був природним продовженням території України, тісно пов'язаний з нею економічними зв'язками і без якого, фактично, "втрачається панування над морем"[55].

"Україна без Криму стати сильною державою не могла б і особливо з економічного

боку була б несильною. – писав П. Скоропадський. – Так ненатурально одрізана від моря мусила б Україна обов'язково збільшувати стремління до захоплення цього морського побережжя, а разом з тим повстали б загострені відносини з тією державою, котрій би було передано посідання Кримом"[56]. Однак повстання Директорії проти гетьмана П. Скоропадського в листопаді 1918 року поклало край планам прилучення Криму до України.

У цілому ж Українська держава в добу визвольних змагань обіймала територію загальною площею 630 тис. км^2, а разом з Кримським півостровом, українською частиною Вороніжчини, Лемківщиною, Закарпаттям і Буковиною вона сягала 690 тис. квадратних кілометрів[57]. Правда, за підрахунками Володимира Кубійовича, це значно менше від суцільної української етнічної території, яка обіймала 932 тис. км^2. "Українська етнографічна територія більша від території якої-небудь европейської держави, чи европейського народу, крім СРСР. – підсумовує учений. – На цій території живе теж більше людей, ніж на території якої-небудь европейської держави, за винятком Великонімеччини"[58].

Принагідно зауважимо, що за пізнішими підрахунками Володимира Кубійовича при роботі над картою України спільно з проф. А. Жуковським, суцільна українська національна територія за межами УРСР на 1970 рік сягала 146,5 тис. км^2. Зокрема, у складі РРФСР – 114,5 тис. км^2 (частина Білгородщини, Курщини і Вороніжчини – 43,9 тис. км^2, західна частина Ростовської області (Донщина) – 23,8 тис. км^2, Кубань – 46,6 тис. км^2); у Білорусії – 27 тис. км^2 (частина Брестської та Гомельської областей); у Словаччині – 3,5 тис. км^2; у Румунії – 1,7 тис. км^2 (частини Сучавського і Мармарошського повітів). Отже, суцільна національна українська територія на європейському континенті становила 747,6 тис. км^2 (включаючи 601,1 тис. км^2 території УРСР). А так звана "українська національна мішана територія" становила 197,1 тис. км^2, включаючи, зосібна, 14,2 тис. км^2 земель Північної Чернігівщини, 163,4 тис. км^2 Східного Передкавказзя, 19,5 тис. км^2 українських земель у Польщі. Таким чином, українські етнічні землі у Європі, за підрахунками цих авторів, займають 944,7 тисяч квадратних кілометрів[59].

Поза межами суцільної української території дослідник пропонує розглянути також "висліди української колонізаційної експансії"[60], яка охопила широкі простори у Європі, Азії та Америці. Вчений подає стислу інформацію про історію еміграції, соціальний склад, соціально-економічне становище українських переселенців, їхнє громадське, культурне, конфесійне життя тощо. Дослідник нагадує, що початок еміграції з України поклали закарпатські лемки, які у другій половині XVIII ст. осіли у межах Югославії. Причиною цієї хвилі переселенців було тяжке економічне та політичне становище корінного населення у Закарпатті. Друга хвиля еміграції, дещо відмінна за характером від попередньої, розпочалася у 90-х роках XIX ст., коли тисячі селян із Східної Галичини та Закарпаття у пошуках кращої долі заселяють території Боснії та Славонії. За даними Кубійовича, у Бачці живе 12 тис. українців, у Славонії – 8 тис. і у Боснії – 9 тис. українських емігрантів[61].

Традиційно найбільше українців, підкреслює В. Кубійович, замешкує землі на схід від суцільної української території – у межах СРСР: в Курщині 170 тис., Вороніжчині 69 тис., Донщині 79 тис., а всього у європейській частині СРСР близько 440 тис. осіб українського населення, не враховуючи більших українських колоній[62].

За Уралом – у Азії – загальна чисельність українського населення, за підрахунками автора, сягає 2138 тис. чоловік. Говорячи про "азійські колонії", дослідник підкреслює надзвичайно важливе їх значення, адже "вони багаті на сировину й корисно розташовані з політичного погляду"[63].

За даними переписів і соціально-демографічних досліджень, ретельно проаналізованих Володимиром Кубійовичем, кількість українців у світі на початок 1933 року становила приблизно 43-44 млн. чол. (в т. ч. у СРСР 34430 тис., у Польщі – 5870 тис., Румунії – 1100 тис., США – 700 тис., Чехословаччині – 590 тис., Канаді – 300 тис., у інших країнах 370 тис. чоловік). Таким чином, підсумовує вчений, за кількістю український народ є другим серед слов'янських (після росіян), а серед європейських народів займає шосте місце (після німців, росіян, англійців, італійців та французів)[64].

Підсумовуючи результати багаторічних наукових досліджень визначного українського ученого, доходимо кількох висновків. Наскрізно через усі дослідження Володимира Кубійовича проходить думка, що історія формування державних кордонів України тісно пов'язана з етнічним розселенням українців, а також з історією становлення української державності. Водночас економіко-географічні, демографічні та конфесійні фактори зумовлювали прагнення українського народу до державної незалежності.

Кордони як невід'ємна ознака суверенітету держави, обов'язковий елемент будь-якого державно-територіального організму, фіксують у просторі прагнення народу до консолідації та самоідентифікації. Справі окреслення етнічних кордонів українства та наукового обґрунтування належності суміжних територій присвятив усю свою наукову діяльність видатний український вчений. Адже саме на своїх прадавніх етнічних землях, вважав Володимир Кубійович, і повинна бути збудована Українська держава.

1 Докладніше див.: *Рудницький С. Л.* Чому ми хочемо самостійної України? / Упор., передмова О. І. Шаблія. – Львів: Світ, 1994.

2 Див., зокрема: *Кордуба М.* Північно-західна Україна. – Відень: Союз визволення України, 1917. – 90 с.; *Його ж.* Простір і населення України. – Львів, 1921. – 19 с.

3 *Шаблій О.* Передмова // С. Рудницький. Чому ми хочемо самостійної України? – Львів, 1994. – С. 22.

4 *Кушнер П. И.* Этнические территории и этнические границы. – М., 1951. – С. 3.

5 *Кубійович В.* Атляс України й сумежних країв. – Львів, 1937. – С. VIII.

6 *Там само.* – С. VII.

7 *Там само.* – С. XVI.

8 *Там само.*

9 *Там само.*

10 *Там само.* – С. XXII.

11 *Там само.* – С. XIX.

12 *Там само.*

13 *Там само.*

14 *Там само.*

15 *Там само.*

16 *Там само.* – С. XXXIV.

17 *Там само.*

18 *L. W.* O wschodnej granice Panstwa Polskiego. – Warszawa, 1917. – S. 4.

19 *Кубійович В.* Атляс... – С. VIII.

20 *Кубійович В.* Географія українських і сумежних земель. – Львів, 1938. – С. 3.

21 *Там само.* – С. 4.

22 *Там само.*

23 *Там само.* – С. 5-6.

24 В. М. Кубійович, як і С. Л. Рудницький, вирізняє черен України (тобто територію, суцільно заселену національно однорідним населенням) та землі із мішаним населенням, де українці не становлять більшості. Подібний підхід при визначенні етнічних кордонів, як вказує П. Кушнер, застосовував свого часу відомий чеський вчений Л. Нідерле (див.: *Кушнер П. И.* Этнические территории и этнические границы. – М., 1951. – С. 16).

25 *Кубійович В.* Географія... – С. 5-6.

26 *Там само.* – С. 9.

27 *Там само.* – С. 10.

28 *Там само.*

29 *Там само.*

30 Сборник законов Украинской ССР. 1938-1979. – К., 1980. – Т. 1. – С. 41.

31 *Кубійович В.* Географія... – С. 11.

32 *Там само.*

33 *Там само.*

34 *Кушнер П. И.* Этнические территории и этнические границы. – М., 1951. – С. 32-34.

35 *Кубійович В.* Географія... – С. 11.

36 *Там само.*

37 *Там само.*

38 *Там само.*

39 *Там само.*

40 *Там само.* – С. 12-13.

41 *Кордуба М.* Західне пограниччя Галицької держави між Карпатами та долішнім Сяном // Записки НТШ, 1925. – С. 138-140.

42 *Кубійович В.* Географія... – С. 13.

43 *Там само.*

44 *Там само.*

45 *Там само.* – С. 14.

46 *Там само.* – С. 15.

47 *Там само.*

48 *Рудницький С. Л.* Чому ми хочемо самостійної України? / Упор., передмова О. І. Шаблія. – Львів: Світ, 1994. – С. 254.

49 *Кубійович В.* Географія... – С. 15.

50 *Там само.*

51 *Там само.* – С. 16.

52 *Там само.*

53 *Там само.* – С. 18.

54 Цит. за: *Боєчко В., Ганжа О., Захарчук Б.* Кордони України: історична ретроспектива та сучасний стан. – К., 1994. – С. 31.

55 *Кубійович В.* Географія... – С. 19.

56 Цит. за: *Боєчко В., Ганжа О., Захарчук Б.* Кордони України... – С. 33.

57 *Кубійович В.* Географія... – С. 20.

58 *Там само.* – С. 22.

59 Пор. з результатами дослідження українських етнічних територій, здійсненого академіком Степаном Рудницьким: *Рудницький С. Л.* Чому ми хочемо самостійної України?.. – С. 266.

60 *Кубійович В.* Географія... – С. 327, 328.

61 *Там само.* – С. 328. Докладніше про кількість та історію переселення українців на терени Югославії див.: *Стаценко Н.* Русини і українці в країнах південних слов'ян: історія переселення та сучасне становище // Народна творчість та етнографія. – 1993. – № 3. – С. 38-46.

62 *Там само.*

63 *Там само.* – С. 330.

64 *Там само.* – С. 332.

This article is dedicated to the work of geographist, demographist and editor of "Encyclopedia of Ukrainian Studies" - Volodymyr Kubiyovych who did not receive enough attention because of his public work during Second World War as an organizer of military division "Halychyna". The author of this article is trying to do the analysis of scientific work of V. Kubiyovych and devoted to Ukrainian ethno-geography and it's contemporary meaning for better understanding of economical and political development of Ukraine.

ВАСИЛЬ СТУС І УКРАЇНСЬКА НАРОДНА ТВОРЧІСТЬ

Марія ІЩУК

У становленні Василя Стуса як великого гуманіста і патріота важливу роль відіграла українська народна пісня, яка супроводжувала його усе життя: від колиски до могили. Першоосновою його світогляду, його моралі була мораль рідного народу, що існувала в усно-поетичній народній творчості, насамперед у народній пісні та у "Кобзарі" Тараса Шевченка[1].

Носіями такої високої моралі були і батьки В. Стуса. І що саме так він оцінював своїх батьків, засвідчують його поезії, листи.

Високі думи відійшли, як грози,
Поезія, як віра, відійшла.
І навертається рядок до прози
Змайстрованого прадідом стола.
Де хліб і сіль. І сала жовтий шмат.
Де чорні руки, але світлі душі
Моїх батьків. Де сльози, ніби груші
Старого саду, падають, мов град.
Вони самі — старі пенсіонери,
Сивенький тато — слюсар заводський,
З парокотельні слухає гудки
І, певно, вже не жде нової ери.
Бо сплинув вік. І мариться село,
Де руки діда, схрещені в могилі.
Рахнівка, Гайсин, Голубе Поділля.
Все забуттям, мов терням, поросло.
Бо сплинув вік. По Таврії, по наймах,
По вежах Закавказзя. По роках. (1, 2, 108).

Серед творів В. Стуса є кілька віршів, спеціально присвячених матері: "Мене вела ти в ніжні ранки", "Матері", "Мені наснилась мати у сльозах" та ін. Вони сповнені глибокої і ніжної синівської любові. Але й у ряді інших творів поета образ матері, хоч незримо, присутній. У всіх його згадках про матір, у листах, спогадах про дитинство відчувається духовна близькість, душевна спорідненість із матір'ю. Шевченко і материна пісня — найперші і найсильніші враження, що були з ним усе життя, підтримували і живили його. З поезій та листів, де В. Стус згадує своє важке дитинство, постає образ не тільки доброї, ніжної, люблячої неньки, а ще й талановитої співачки, яка співала і над колискою, і при всякій роботі, знала багато пісень "і вміла дуже інтимно їх співати" (1, 1, 42).

Сім'я Стусів зазнала всіх тих поневірянь, безправ'я, злиднів, голодувань, що їх переживало колгоспне селянство. Шукаючи виходу, батько завербувався робітником на Донбас і згодом перевіз туди сім'ю. Але і там довелося пізнати чимало горя, виснажливої важкої праці, напівголодного існування. Вражаючі епізоди з життя сім'ї постають з листа В. Стуса до сина від 24. 04. 1979 року: "Коли мені було 9 літ, ми будували хату. І помирав тато — з голоду спухлий. А ми пхали тачку, місили глину, робили саман, виводили стіни. Голодний я був, як пес. Пам'ятаю коржі з жмиху, які пекла мама, а мені від них геть боліла голова. Тоді, на тій біді, я став добре вчитися. Вже 4 клас кінчив на відмінно — і до кінця школи мав похвальні грамоти, де в овалах були портрети Леніна і Сталіна. Пам'ятаю, як плакала мама, бо в неї була одна подерта латана-перелатана сорочка, а ми з Марусею ходили бозна у чому. Пам'ятаю, як 46-47 рр. пас чужу корову — за це мене годували. Я знав, що мама голодна — і не міг їсти сам, — просив миску додому, аби поїсти з мамою разом. Колись поніс миску, а мама стала сварити мене дуже тяжко, плакала, аби я так не робив більше. Бо їй дуже хотілося їсти — і дивитися на їжу їй було тяжко. А мені ложка не лізла до рота" (6, 1, 346).

"Пам'ятаю, як у 1951 році я їздив на село, до бабуні. Збирав колосся по стерні. За мною гнався об'їждчик — я втікав, але він — верхи на коні (безтарка з парокінню) — наздогнав мене, став видирати торбинку, а я кусав його за його гидкі червоні руки. І таку злість мав, що одібрав торбу. А другого дня стерню зорали. Пам'ятаю, як у 4 класі читав "Мать" М. Горького — і радів, який славний Павло Власов. Пам'ятаю, як тоді ж читав М. Островського "Как закалялась сталь" і "Рожденные бурей"...

І ось тоді я вирішив, що сам буду такий, як Павка Корчагін, як Павло Власов, аби людям жилося краще. І ще хотів — тяжко вчитися, бо жити — тяжко. Мамі — тяжко, татові — тяжко. То і мені має бути тяжко — аж доти, доки татові і мамі не стане легше, аж доки всім людям на світі не стане легше жити" (*Там само*, с. 347).

Розум і душа Василя Стуса прагнули до знань, до осягнення здобутків культури світу. Він вчиться, зростає, самоудосконалюється.

В. Стусові боліло, викликало спротив становище у фольклористиці на ті часи. На сторінках газет, журналів, у фольклорних збірниках публікувалися підробки під фольклор: недолугі анонімні вірші, куплети, коломийки, які прославляли вождів партії, конституцію, оспівували радість колгоспної праці, щасливе життя радянських людей. На цих підробках під усну народну творчість фольклористи-"дослідники" писали "наукові" статті, розвідки, дисертації.

Коли у 1968 році один із молодих, чесних і сміливих науковців Інституту фольклору АН написав критичну розвідку про радянський фольклор — "Пісні гідропонним способом" і передав її авторитетному, хоча на той час уже переслідуваному й відрахованому з аспірантури Василеві Стусу для ознайомлення, той з великим інтересом прочитав рукопис і повернув авторові — Василеві Скрипці — разом з листом-відгуком на його трактат.

Василь Скрипка зберіг цього листа і передав упорядникам творів В. Стуса, додавши від себе такі пояснення: "Це своєрідний лист-рецензія на прочитаний рукопис есеїстичного трактату "Пісні гідропонним способом". Написано його 1969 року, після вторгнення радянських військ до Чехословаччини, тон різкий, викривальний як щодо фольклористів, так і фальші всієї науки" (6, 2, 63).

Василь Стус одверто і сміливо висловився про радянську фольклористику і дав свої міркування та поради авторові праці. Наводимо деякі уступи з його листа-рецензії.

"Василю! Кілька думок з приводу.
1) Частенько ти пишеш, як науковець, а це, як на мене, неможливе. Тут краще подавати факти і мінімум коментарів (або й без них).
2) Добре було б дати якусь приблизну статистику (стільки записів, сотні статей, двадцять дисертацій, і все — на брехні).
3) Обов'язково — з погляду найчистішого — як все це страшно, коли імітують народ глухонімих.
4) Окремі завваги: колись співали про одруження, любов, чисті емоції etc., тепер — переважно (чи, може, на 100%?) — про щастя, КП і Конституцію. Що ж сталося? Як живуть люди, коли нічого, крім щастя, не бачать? [...]
6) Робота написана різностильово — від кепкування до серйозної негації (залежно від теми розглядуваної). Може, так і треба, але вичистити треба роботу — в стилістичному плані і витримати її в одному масштабі (особливо масштаб сміливості).
7) Мені здається, що робота багато не втратить, коли її пустити псевдонімно. [...]
8) Єдиний, як на мене, можливий стилістичний план — план болю. В кожному разі все треба бачити з його висоти, бо усе тут — про такі речі, які не можуть (мені здається) бути темою бурлеску, посміховиська, кепкування.
9) Кінець гарний.
10) Можна було б ширше дати про співвідношення фольклорних жанрів (скажімо — дума — скінчилась (окремі факти — анахронізми), анекдот — дуже мобільний, але існує як політичний жанр і вузькотемний — секс)".

Свій лист-рецензію на працю В. Скрипки Василь Стус закінчив словами: "Спасибі, Василю! Читання дало мені багато поживи для думань. Якби я міг тобі чимось допомогти — то був би згоден, бо це багатюща тема" (6, 2, 63-64).

Василь Скрипка згадував: "Виходячи з поради анонімізувати рукопис, В. Стусові запропоновано було підключитись до роботи, на що він сказав: "Я збираюся сам написати про народну пісню" (*там само*, с. 63).

На жаль, В. Стусові залишалося вже небагато часу бути на волі, щоб здійснити свій задум: написати про українську народну пісню, котру він так любив, цінував, глибоко знав і розумів.

Але навіть той стислий лист-рецензія на працю В. Скрипки яскраво засвідчив активну позицію В. Стуса, його рішучість і сміливість у справі розкриття жалюгідного становища радянської фольклористики, яка перестала бути наукою, а перетворилася на прислужницю компартійної верхівки, вдаючись до фальсифікації народнопісенної творчості.

* * *

Василь Стус був музично обдарованим.

Ще з дитячих років знав багато українських народних пісень від своєї співучої матері, а пізніше поповнював ці знання, спілкуючись із друзями чи то в студентському середовищі, чи в час служби в армії[2], чи навіть в ув'язненні[3].

Любив і розумів, тонко сприймав класичну музику, особливо захоплювався симфонічними творами Бетховена.

У листах до дружини, сина Василь Стус висловив найвищу оцінку класичній світовій музиці і українській народній пісні. Він справедли-

во вважав, що народна пісня — це основа для сприймання і розуміння класичної музики. Він з дитинства відчув на собі виховну і пізнавальну роль української народної пісні, яка сприяє виробленню здорового смаку, високої моралі.

Турбуючись вихованням сина, ув'язнений поет дає поради в листах, намагається прилучити сина до сприйняття класичної музики, до розуміння її краси.

"А навчитися розуміти красу — не так легко. Коли в дитинстві не було доброго слухання, тоді вчаться спочатку пісеньок паршивеньких, потім доходять своїм глуздом, що любив паршивенькі пісеньки, а вже по тому — долучаються до краси Моцарта, Шопена чи Вівальді. Мені було легше: бабуся Ілинка співала мені гарних наших пісень. *Я запам'ятав усі!* (Підкреслення наше — *М. І.*). Навіть ті, які співала мама над колискою. А народні пісні майже всі гарні" (6, 1, 336).

У передмові да першої збірки поезій "Зимові дерева" (1970 рік) писав: "Перші уроки поезії — мамині. Знала багато пісень і вміла дуже інтимно їх співати. Пісень було стільки, як у баби Зуїхи, нашої землячки. І таких самих. Найбільший слід у житті — од маминої колискової "Ой люлі-люлі, моя дитино". Шевченко над колискою — це не забувається. А співане тужно "Іди ти, сину, на Україну, нас кленучи" — хвилює й досі" (1, 1, 42).

Василя Стуса завжди вабила, зачаровувала пісня, музика. У широкому листі до сина із заслання від 25. 04. 1979 року він згадував: "Музикою я марив. У 7 класі за "похвальну грамоту" тато купив мені гітару. Я спочатку навчився грати "Взяв би я бандуру", а потім кілька старих романсів, маршів. Але все було не те. І тоді я брав гітару — і грав — на одній струні — своєї. Все, що я чув, за чим тужив, чого прагнув — усе вигравав. І забувався геть. Так міг програти 2-3 години — і не чути, коли збіг час. Це було й пізніше, вже в інституті.

Пам'ятаю, як уперше пішов до філармонії. Пам'ятаю, як прослухав цикл лекцій про Бетговена — всі 9 симфоній і чимало концертів. А які пречудові його сонати!" (6, 1, 348).

Василь Стус жив піснею, часто думав словами українських народних пісень, цитуючи окремі рядки або цілі строфи у своїх наукових працях та в листах. Так у статті "Феномен доби" (про Павла Тичину) він пише: "Проблеми розвитку нашої духовності — це проблеми сізіфової праці, де сподівання реальних наслідків од роботи майже в нереальних умовах. Рядки народної пісні:

Візьми, мати, піску жменю,
Посій його на каменю,
А як пісок житом зійде...

свідчать про те, що проблеми сізіфової праці стали субстанцією української духовності віддавна" (4, 261).

Лист до сина (вересень 1976 року) В. Стус закінчує словами: "Тисну руку Твою, *козачесоболю*, і вітаю Тебе *на Вкраїні далекій*" (підкреслення наше — *М. І.*). Підкреслені слова взято з народної пісні "Козак від'їжджає, дівчинонька плаче", і саме вони були такими співзвучними з думками, настроями, почуттями батька до сина, котрий був "на Вкраїні далекій".

А ось у листі до матері від 19. 03. 1979 року Василь Стус вдало скористався висловом із української народної жартівливої пісні "Била жінка мужика", аби в такий спосіб обійти таборову цензуру. І лист дійшов.

"Не оплакуй моїх фотокарток, мамо. Твій син — щасливий. Хай і невесело мені, хай і не знаю, що може бути попереду (на мене досі сердиті, — за те, що не співаю "Прости мені, моя мила, що ти мене била" і не падаю в ноги), але все ж — це щастя, мати таку долю, як у мене" (6, 1, 340).

Після другого арешту (1980 рік), в роки особливо суворого режиму ув'язнення (с. Кучино Чусовського р-ну Пермської обл.) Василь Стус у листах до рідних все частіше просить присилати йому слова різних пісень, колядок. У листі до дружини і сина від 15. 01. 1984 року читаємо: "Ще попрошу переписати мені вірш О. Олеся "Співають, плачуть солов'ї" (я співаю його, а всіх слів не знаю), а маму Ілинку прошу слів "Добрий вечір тобі, пане-господарю" (колядка) — теж слова підзабув. А ця колядка так пахне мені дитинством!" (6, 1, 456).

Ми не маємо листів до В. Стуса із колядками та піснями, які на його прохання йому надсилали рідні. Тому шукаємо їх у виданні "Пісні Явдохи Зуїхи" (К., 1965), де на с. 96 є колядка з назвою "Добрий вечір тобі, господару". Очевидно, як на ті, радянські часи, "відредагована" упорядником чи виконавицею, і слово "пане" замінено на "тобі", а зміст надто спримітизовано. Тому подаю свій запис цієї колядки, так

як співало її наше село Івча Літинського району Вінницької області у 20–30-х роках XX ст.

Добрий вечір, пане-господару!
Стережи, Боже, вашого товару.
В вас товару повна обора,
Ваша жінка чорнооброва!
І чашечка у меду,
Барвіночок у саду!
Барвіночок розстеляється,
А Йсус Христос рождається!
Цілуйте Христа у ніжки,
Нам виносьте пиріжки.
Добривечір!

А у листі до рідних від 4. 03. 1984 року Василь Стус дякує матері ще і за надіслану щедрівку та робить зауваження-поправку: "Цілую Вас, любі мої – дорога моя мамочко (красно дякую за щедрівку! Річка мабуть, не горда, а Йордань-річка" (6, 1, 461).

Тож у найтяжчих умовах, у штрафних ізоляторах, карцерах, таборах особливо суворого режиму пісня (поряд із поетичною творчістю й перекладацькою діяльністю) підтримувала, живила його душу, давала радість, дозволяла поринути в інший, кращий світ, у дитинство, у мрію.

У листі до дружини і сина 1. 06. 1981 року Василь Стус дав найвищу оцінку українським народним жіночим пісням: "Мені здається, що Україна – вся жіноча, жіночна. Що українські чоловіки не на рівні геніального жіноцтва свого (дуже прошу не сприймати це просто як галантність). Українські пісні – все жіночі голоси. А чоловічі – чого вони варті – в гамі почуттів, настроїв, почувань? Справді, це муза безчоловіча, безлицарна; туга її – жіноча. Сила її – жіноча. Мужність її – жіноча так само. А що ж чоловіки?" (6, 1, 377).

У великому листі до рідних від 4. 11. 1984 року В. Стус ділиться своїми роздумами про літературу і мистецтво, про культуру і народну пісню: "Поступово застановляюся над думками про паразитарність культури, хоч і як боляче про це думати. Упродовж усієї історії 99 % митців були служками можновладців: виконували їхні забаганки, маючи за те змогу добре жити (тобто паразитувати)... А народ упосліджений творив свою культуру" (6, 1, 474). А далі – його роздуми про сучасну радянську художню літературу, якій він протиставляє українську пісенну народну творчість. "В міру т. зв. прогресування література стає все більше і більше чинником не лише аморальним, а й деморалізаційним. Те, що вона сьогодні значною мірою стала явищем духовної немочі, в мене не викликає (на жаль!) сумніву" (*там само*, с. 475). І далі: "Незалежність митця, повна і безоглядна незалежність митця од ясновельможних – ось, здавалося б, панацея. Але чи можна увільнитись од народу? Тобто, чи досить самого тільки гіпертрофованого індивідуалізму, аби в такий спосіб повернути здоров'я в рядок, в пісню? Ось у чім питання. Чи можливі тепер такі пісні, як "Ой на горі вогонь горить"? Чи стадія розвитку саме та, на якій пишуться такі тексти – проминула назавжди і повернення до неї немає?" (*там само*, с. 475).

Пам'ятаючи слова Василя Стуса про те, що його мати знала багато пісень та що пісень "було стільки, як у баби Зуїхи, нашої землячки. І таких самих...", ми відшукали у збірнику пісень Явдохи Зуїхи цю пісню. Та варіант її, на жаль, дуже попсований (як це нерідко траплялося). Тому і не дивно, що записувач Гнат Танцюра відніс її не до історичних козацьких пісень, а до "рекрутських і солдатських". Ось її початок у Я. Зуїхи:

За горою сніжок летить,
А в долині козак лежить.
Накрив очі китайкою,
Заслугою совєтською.
Його тіло струпотіло,
Аж від сонця почорніло.

Тут немає і згадки про татар, яких треба остерігатися. А натомість козак радить коневі:

Іди, коню, додомочку,
Темним лісом, стежечкою,
Щоб бандити не спіймали,
З тебе сідла не здійняли.

Ще один варіант цієї пісні, значно коротший, знаходимо у збірнику "Українські пісні, видані М. Максимовичем" (Фотокопія видання 1827 р. – К., 1962. – С. 48-49): "Ой у полі сніжок порошить".

Але найкращий, найповніший і не спотворений варіант цієї пісні я записала у згаданому вже селі Івча Літинського району Вінницької області від моєї мами Теклі Меркурівни Іщук. Очевидно, саме такою піснею міг захоплюватись Василь Стус. Саме такий, або близький до нього варіант пісні він знав від своєї матері. І саме з такого варіанту він наводить у статті "Феномен доби" цитовані вище передостанні рядки цієї пісні.

Подаємо повний текст цієї пісні, котрій Василь Стус дав таку високу оцінку.

Ой на горі вогонь горить,
А в долині козак лежить.
Накрив очі китайкою,
Червоною козацькою.
Що в головах ворон кряче,
А в ніженьках коник скаче.
Не стій, коню, наді мною,
Не рви землі під собою.
Біжи, коню, дорогою,
Широкою стовбовою
Щоб татари не спіймали,
Сіделечка не здійняли
Як прибіжиш під батьків двір,
То вдаришся об частокіл.
Вийде батько, розгнуздає,
Вийде сестра — розсідлає,
Вийде сестра — розсідлає,
Вийде мати — розпитає.
Ой коню ж мій вороненький,
А де ж мій син молоденький?
Не плач, мати, не журися,
А вже твій син оженився.
А взяв собі паняночку —
В чистім полі земляночку.
Візьми, мати, піску жменю,
Посій його на каменю.
Як той пісок житом зійде,
Тоді твій син з війська прийде.
Нема жита, нема сходу,
Нема сина із походу.

Отже, як ми пересвідчились у процесі нашого дослідження, не завжди пісні Я. Зуїхи тотожні пісням, які знав В. Стус від своєї матері. А деяких, як от "Козак від'їжджає, дівчинонька плаче", у Я. Зуїхи і зовсім немає.

Як шкода, що ніхто не записав того багатства українських народних пісень, що їх знала і завжди співала своїм дітям мати Василя Стуса з ніжним іменем Їлинка! А вона ж пережила свого сина. То була незвичайна жінка. Це підтверджує хоча б такий уступ з листа Василя Стуса до неї (березень-лютий 1985 року): "Дорога моя мамо, велика дяка Тобі за Твого листа, якого я читав, — наче збирав лісові суниці. То вже Ти вмієш писати листи — аж дух забиває, читаючи!" (6, 1, 485).

А міг би записати пісні від бабусі Їлинки її онук, син Василя Стуса, уже дорослий на той час, сам тоді уже батько — Дмитро Стус.

Давно відійшла від нас ця славна жінка-мати, талановита співачка, і забрала з собою все те багатство українських народних пісень Поділля, яким володіла.

Глибокий патріотизм Василя Стуса, його любов до українського народу, захоплення його культурою, мовою, пісенним багатством яскраво проявилося у цікавій і злободенній його праці кінця 1960-х років "Дещо з думок наших попередників про національне питання на Україні та про її сьогоднішнє буття". Навівши вислів видатного німецького філософа-просвітителя і фольклориста XVII сторіччя Гердера про те, що в майбутньому "Україна стане новою Грецією", В. Стус пише: "Врятувати цю новітню Грецію для народів світу з її геніальними народними піснями, з її співучою мовою, з її народом, що викохав, проніс через віки свою людяність, гостинність, доброзичливість до всіх народів світу, до будь-якого найменшого народа-брата, що може бути радіснішим, вищим, шляхетнішим, святішим, природнішим для українського інтелігента за цю мету, якій наші попередники офірували всіма своїми силами і навіть життям!" (4, 397). Ці слова палкої любові Василя Стуса до свого народу, до України здатні пробуджувати і об'єднувати патріотів, будівників нової України.

Київ

1. У листі до сина 25. 04. 1979 р. поет писав: "Десь у 4-6 класі я майже весь "Кобзар" знав напам'ять". — *Василь Стус*. Твори у 6 томах, 9 книгах. — Львів, 1995. — Том 6. — Кн. 1. — С. 347. Далі при посиланні на це видання подаємо у тексті том, книгу, сторінку (6, 1, 347).

2. Восени 1961 року В. Стус з армії писав до свого друга Василя Дідківського: "Є тут три хлопці з Галичини... математики, є подільський земляк, і вечорами, згуртувавшись, ми виводимо одностайно "Марічко" (6, 23).

3. З листа до вірменських друзів Азата і Каріне Аршак'янів (червень, 1977 р., Колима): "Поставь Бетговена или Баха — там, на берегу речки, где ты когда-то слушал их сам — и послушаем вместе! Помнишь, я насвистывал своим сестрам позывные из Бетговена? А песню армянскую, которую ты учил меня в ШИЗО — я помню (мотив) и напеваю иногда. И тогда вижу тебя как живого. Жаль, слов не знаю. Но я их сочиню!" (6, 2, 114).

Folk songs played a great role in the formation of Vasyl Stus as a humanist and a patriot and he mentioned a lot the role that folk songs and folk culture are playing in the development of the nation's patriotism. The author of this articles describing the life and works of Vasyl Stus in the context of their connection to Ukrainian traditional music and folk songs. V.Stus's letters to his family were folk songs being mentioned and analyzed very actively. Special attention the author is paying to Stus's article "Something from the Thoughts of Our Predecessors about the National Question in Ukraine and it's Today's Life".

ВІДЛУННЯ ГЕРОЇКИ КРУТІВ

Валентина КУЗИК, Микола КУЗИК

Повернення історичної пам'яті нації пов'язане з поверненням до сучасників численних великих і маленьких фактів, що складають неповторну художню мозаїку кожного відтинку часу — чи то княжої доби, чи то недалекого минулого. Так повернулися до нас історичні відомості початку XX століття про трагічні події доби українських змагань за незалежність, про знакопомні „Українські Фермопіли" — Крути, де поклали голови кращі сини молодої держави України. „Нас тут триста, як скло, товариства лягло!" — мимоволі спадають на думку пророчі рядки Т. Шевченка... Бої з більшовицькими загонами під Крутами (невеличкою залізничною станцією Чернігівської лінії Москва—Київ), які точилися наприкінці січня 1918 року, закінчилися кривавою драмою 29 січня.

На Крутівському рубежі стояли зовсім молоді хлопці — сотня Юнацької школи ім. Б. Хмельницького, сотня Студентського Куреня Стрільців та чота Гайдамаків — разом близько 600 бійців. То були представники відомих шляхетних родин, городян-ремісників, здебільшого кияни різних національностей — українці, росіяни, поляки, що згуртувалися за короткої доби Гетьманату для творення нової держави... Сьогодні б сказали — еліта молодої України. Вони протистояли 4 тисячам ворогів. Сили були нерівними. Половина — триста — загинули, але вони на кілька днів затримали вступ більшовиків до Києва і початок страшного червоного терору в місті.

Жертовний подвиг київських юнаків мав широкий відгомін у тогочасному суспільстві. Йому було присвячено багато творів мистецтва — віршів, пісень, статей, есе... Існує спеціально зібрана А. Фіґолем бібліографія про Крути, опублікована у часописі „Студентський Шлях" (№№ 21, 33—34. — Л., 1933—34). Хотілося б до цього списку додати згадку про ще один твір — знамениту свого часу трагічну пісню „Баладу про мальчиков" майстра російського шансону Олександра Вертинського (киянина, свідка тих подій). Видатний російський письменник К. Паустовський (випускник Київської І гімназії та Київського університету) у своїй книзі „Начало неведомого века. 1956" розповів про першовиконання цього твору О. Вертинським у Києві у 1918—19 роках. Книга К. Паустовського була надрукована 1985 року у видавництві „Дніпро", зрозуміло, що з цензурних причин авторові ніхто б не дозволив дати точну географічну назву: він наводить зовсім іншу назву — Борщагівка (однак кияни знають, що це не залізнична станція, а район міста; проте цензори, можливо, не зовсім з цим обізнані). Так у „закамуфльованому" вигляді письменникові вдалося донести до сучасного читача історичне свідчення про один з виступів Олександра Вертинського — виконання чи не найкращого художнього твору з доробку співака.

* * *

... Вечорами я інколи ходив до Літературно-артистичного товариства на Миколаївській вулиці. Там у ресторані виступали з естради поети, співаки і танцюристи, що тікали з півночі. П'яні зойки переривали тягуче скандування віршів. У ресторані завжди була задуха, і тому, незважаючи на зиму, іноді прочиняли вікна. Тоді разом з морозяним повітрям до освітленого залу залітав і тут же танув сніг. І виразніше було чути нічну канонаду.

Якось у Літературно-артистичному товаристві співав Вертинський. Я пам'ятав його ще гімназистом, що писав вишукані вірші.

Того вечора у вікна летів особливо лапатий сніг, він, кружляючи, досягав навіть рояля, в якому відбивалася барвиста люстра. Канонада помітно наблизилася. Від неї дзвеніли бокали на столиках. Цей тривожний плач скла неначе попереджав людей про небезпеку. Але за столиками курили, сперечалися, чаркувалися й сміялися. Особливо заливалася сміхом молода жінка у вечірній сукні, з вузькими, наче у єгиптянки, очима. Сніг танув на її оголе-

ній спині, і щоразу вона здригалася і озиралася, неначе хотіла побачити той талий сніг.

На естраду вийшов Вертинський у чорному фраці. Він був високий, худорлявий і якийсь дуже блідий. Все стихло. Офіціанти припинили розносити на тацях каву, вино і закуски і зупинилися, шикуючись у шеренгу в глибині залу.

Вертинський сплівши тонкі пальці, страдницьки опустив їх униз перед собою і заспівав. Він співав про юнкерів, убитих невдовзі перед цим під Києвом у селі Борщагівці, про юнаків, яких послали на вірну смерть проти небезпечної банди.

Я не знаю, зачем и кому это нужно?
Кто послал их на смерть беспощадной рукой?

Пісня була про похорон юнкерів, Вертинський закінчив її словами:

Утомленные зрители молча кутались в шубы,
И какая-то женщина с исступленным лицом
Целовала покойника в посиневшие губы
И швырнула в священника обручальным кольцом.

Він співав про дійсний випадок, який стався на похороні юнкерів.

Загриміли оплески. Вертинський вклонився. П'яний офіцер, що сидів за дальнім столиком, тупо крикнув:

— Співай „Боже, царя храни"!

Зчинився галас. Худий дідок з гострою тряскою борідкою, в пенсне й блискучому від старості піджаку, кинувся до офіцера. Старий був схожий на вчителя. Він почав грюкати по мармуровому столику офіцера худими кулаками і кричати, бризкаючи слиною:

— Гвардійська наволоч! Як ви смієте ображати людей вільної Росії! Вам місце на фронті проти більшовиків, а не тут! Ресторанний шаркун!

Всі схопилися. Худий старий поривався у бійку з офіцером, але його схопили за руки і відтягнули. Офіцер налився чорною кров'ю, повільно встав, відкинув ногою стілець і схопив за шийку пляшку.

Офіціанти кинулися до нього. Жінка у вечірній сукні скрикнула і затулила долонями обличчя.

Вертинський сильно вдарив по клавішах і підняв руку. Відразу все стихло.

— Панове! — сказав ясно і гордовито Вертинський. — Це просто бездарно!

Він повернувся і поволі пішов зі сцени.

Паустовський К. Начало неведомого века. 1956 // К.: „Дніпро", 1985. — С. 95—96.

ЕТНОГРАФІЧНІ ДОСЛІДЖЕННЯ КРИМСЬКОТАТАРСЬКОГО ЖИТЛА

Нурія АКЧУРІНА-МУФТІЄВА

Крим завжди вражає несподіваним і своєрідним поєднанням старовини і східної екзотики. Тут відбулося дивне злиття і взаємопроникнення культур різних за походженням та віросповіданням народів. Населення Криму в різні історичні епохи було багатонаціональним. Його представники належали до різних етнічних груп і народностей: кіммерійці і сармати, хазари і протоболгари, печеніги і половці, готи і гуни, візантійці й італійці, слов'яни і вірмени, кипчаки і монголи, караїми і кримчаки. Причому всі ці етноси постійно змішувалися, асимілювалися, і через деякий час відрізнити корінних жителів від прибульців було дуже важко. У результаті змішання склався новий люд, відомий під назвою кримців чи кримських татар [1, с. 18].

Упродовж століть татари зберігали васальне, незалежне становище. За п'ять століть існування кримського ханства створено чимало художніх і архітектурних цінностей. Віддалені від Середньої Азії величезними просторами, пам'ятники мусульманської архітектури у своїх формах несуть відбиток культури тих народів, з якими кримські татари були зв'язані політично (хани золотої Орди, турки-сельджуки й османи). Не беручи до уваги деталі, можна відзначити, що середньоазіатські пам'ятники в цілому тяжіють до перських форм, кримськотатарські — до османських та сельджуцьких.

Упродовж XX ст. тривав процес руйнування і спустошення культурної спадщини кримськотатарського народу. Нині, у зв'язку з поверненням із депортації, гостро стоїть проблема відродження культури кримських татар. Розуміючи, що культура невіддільна від народу, сьогодні слід докласти всіх зусиль для її збереження і відродження. Звичайно, дуже багато предметів мистецтва було розграбовано і вивезено за межі півострова, але з тих крихт, що збереглися, можна скласти уявлення про унікальність і своєрідність культури кримських татар.

Дотепер збереглися, звичайно, не всі пам'ятки татарського мистецтва. Однак ті, що дійшли до нашого часу, цікаві не тільки з погляду архітектури і декоративно-прикладного мистецтва, але надзвичайно важливі для вивчення історії та побуту країни.

Більшість середньовічних кримських поселень гірського і передгірного Криму стояли на залишках колишніх городищ і фортець таврів, скіфів і греків. Це, а також масове поширення в Криму в XII—XIV ст. ісламської релігії, істотно вплинули на структуру поселень і організацію житла кримських татар.

Поселення складалися з житлових кварталів, у кожному з яких була кам'яна, вкрита черепицею мечеть. Головною окрасою мечеті служив мінарет із позолоченим півмісяцем. Його було видно звідусіль.

Кожне поселення мало кав'ярню, куди чоловіки-татари сходилися погомоніти, відпочити, випити кави, послухати музику, та лазні, жіноча половина яких була своєрідним клубом для татарок.

Ось що пише про це П. Сумароков у своїй роботі "Подорож по всьому Криму і Бессарабії у 1799 р. Павлом Сумароковим з історичним і топографічним описом усіх тих місць": "Дружини наші з будинків без дозволу не відлучаються. Лазні служать нашим дружинам до звеселянь, коли вони в кращому вбранні, збираючись по два та по три рази на тиждень, приносять із собою різні страви і там із приємністю проводять час" [2, с. 8].

Там же він описує житло кримських татар: "Житла влаштовуються ними з нетесаного каменю чи з тину, у формах затверділого, що, як клітки, переноситься в зазначене місце; обмазуються по обидва боки чи покриваються або черепицею, або землею. У кімнатах підлоги встелені килимами, дивани обкладені подушками, вікна захищені ґратами чи затулені від холоду повстями, заклеєними папером, і зовсім без скла".

Відомий дослідник кримськотатарського житла Б. А. Куфтін [3, с. 23] встановлює чотири головні районні типи житла кримських татар:

· татарський будинок міста Бахчисараю;

· сільський будинок Бахчисарайського р-ну;

· будинок степового району Карасубазара і Сімферополя;

· будинок на південному березі.

Розташування будинків у місті Бахчисараї більш-менш одноманітне. Будиночки з'єднані хвіртками. Двір примикає до будинку з боку фасаду і складається з двох частин – нижнього і верхнього двору. Верхній двір (усть-азбар) найчастіше засаджений фруктовими деревами і виноградом. Залежно від конкретного рельєфу, кожен будинок має асиметричний план, конструктивний і функціональний поділ за поверхами: нижній, кам'яний – призначений для господарських потреб; верхній – фахверково-дерев'яний – житловий, як правило, розділений на чоловічу і жіночу половини. Другий поверх із боку вулиці нависає над входом, нагадуючи старі візантійські будинки, а у дворі, на стику чоловічої і жіночої половин, влаштовується загальна веранда зі сходами на терасу. Одноповерхові будинки – прямокутні, частіше складені з дикого каменю на глиняному цементі з двосхилим чи трисхилим дахом. (Мал. 1)

О. Воропонов так писав про кримськотатарське село: "Село мало досить чистенький вигляд, набагато привабливіший, ніж приволзьке татарське селище..." а "...кримське село складається з побілених хатинок, прикритих невисокими черепичними дахами. Стіни більше кам'яні; дахи не плоскі, а створені подібно до російських хат із двох похилих площин, що притуляються одна до одної, тільки похилих дуже слабко, так що отут важко припустити можливість чого-небудь подібного до горища... Хатинки свої татари називають "хатами". Мечеть також мало відрізняється від хати; на її даху влаштована невелика башточка з місяцем угорі для муедзина, що закликає до звичайної молитви" [4, с. 170]

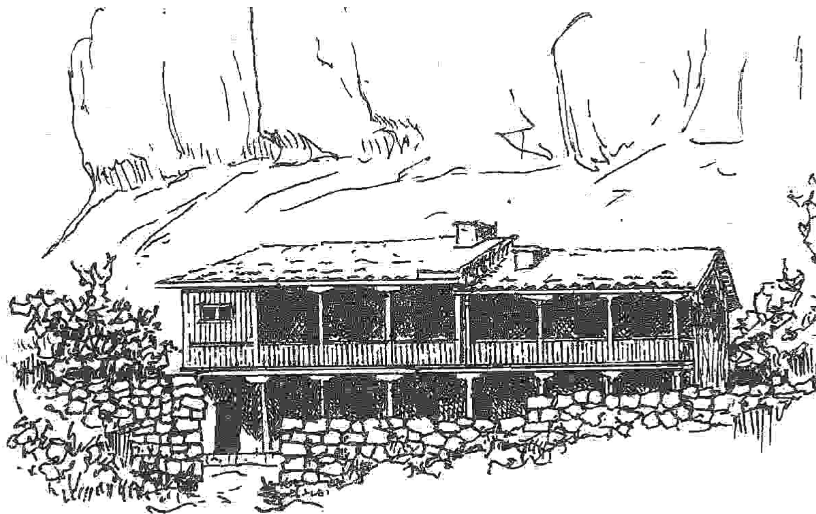
У районі вододілу Качи і Бальбека зустрічаються старі будинки, зроблені з дерева, що становлять собою своєрідні зруби (*чатма ев*), складені з масивних дубових дощок. Такий зруб встановлюється на складеному з каменю нижньому поверсі (*магъаз*) або ж просто на землі на низькому кам'яному фундаменті. Зводи двосхилих дахів виконуються з обтесаних масивних брусів, стелі відсутні. Значно складнішими є дерев'яні двоповерхові будинки в гірських селах – Озенбаш, Стилі й ін., які за своєю конструкцією схожі на дерев'яні зрубні будинки північних прибульців – готів, як вважає Б. А. Куфтін.

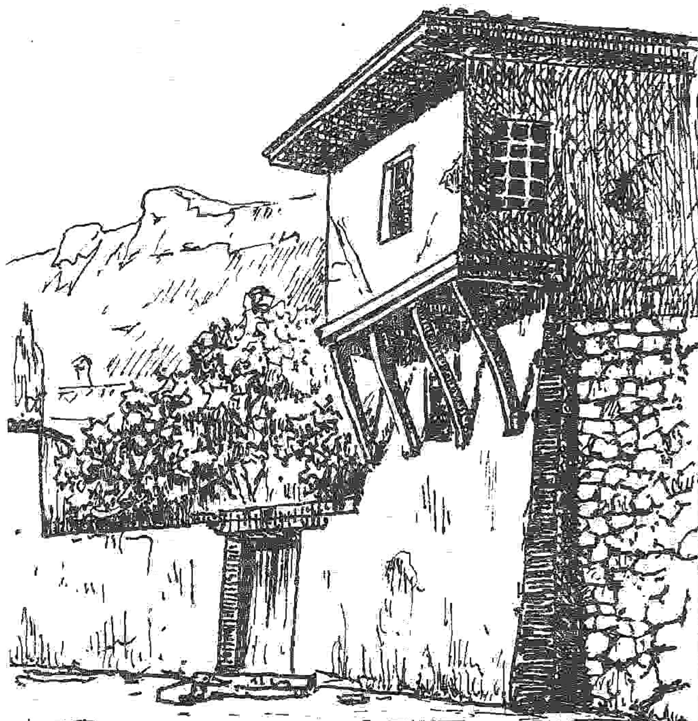
Хатини степових районів Карасубазара і Сімферополя безладно розташовані, з пустельним двором, оточеним низенькою огорожею, мають неправильні але досить широкі вулиці. Одноповерхові хатиночки будувалися з обмазаного глиною тину чи цегли. Складені з двох-трьох кімнат, вони перекривалися двосхилим черепичним дахом. Під одним дахом із житлом робився і хлів. (Мал. 2)

Села татар південного берега Криму туляться, здебільшого значно відступаючи від моря, серед відкритих для гарячого сонця виноградних терас і тютюнових плантацій на схилах гір. Найчастіше вони розташовуються по боках струмків, що дзюркочуть по камінню, яке утворює головну вулицю селища, затіненого подекуди самотніми деревами. У житлі кримців південного берега Куфтін відзначає кавказькі і малоазіатські риси. Вулиці в поселеннях практично відсутні, їх замінили кам'яні сходи, розташовані у вузьких проміжках між будинками. Двоповерхові будинки щільно прилягають один до одного, утворюючи по схилу ущелини суцільну багатоярусну будівлю. Дахи плоскі, обмазані глиною, нерідко служать двором для будинків, що розташовані вище. Хрестоподібний план розташування кімнат, що виходять на загальну веранду і плоскі покрівлі запозичені, певно, із середньоазіатського житла. Передня стіна будинку утворює загорожу, обмазану глиною. Ззовні до будинку нерідко прибудовується куполоподібна піч (*фурун*) для випічки хліба.

Ось як описує житло кримців південного берега П. І. Сумароков: "Дахи на їх будинках замінюються стелями, на яких рівно утрамбована земля представляє неабиякі тераси, і татари в прохолодні години виходять отут сидіти. Ми розташувалися на одній з таких терас, поставили ослін для чаювання. Кращі плоди з'явилися на нашу вечерю, і ми над головами хазяїв наших милувалися при ясному вечорі прекрасним місцем розташування". [5, с. 9.].

На земляних покрівлях татарки сушать тютюн, горіхи, цибулю, часник та ін., а під час свят танцюють, одночасно утрамбовуючи землю на покрівлі, а також зберігаючи чистоту усередині житла, що не має підлоги. Підлога тут замазується кольоровою глиною і ретельно прикривається повстю. Жоден татарин не дозволить собі зайти в приміщення в *чериках* (взуття з волячої шкіри), щоб не залишити пилу чи сліду від взуття.





Мал. 1. Бахчисарай. Татарські житлові будинки (не збереглися). Мал. Крікун

Але в Ялтинському районі і на захід від нього цей стародавній характерний тип житла швидко змінюється будинком з двосхилим черепичним дахом, що почав поширюватися тут під впливом північніших міських культурних центрів. Разом із зникненням плоскої покрівлі неминуче змінюється і планування селища із збільшенням вуличної мережі і розвитком дворів із садками.

В. Куфтін так описував старе село на південному березі в районі гірських татів — між селами Усь-Кут і Ай-Серез: "Геометрично правильні обриси, що тісно зв'язані в одну багатоярусну будівлю, майже без усяких проміжків, сірі, під колір землі і скель, будиночки здалека здаються якимись гігантськими стільниками, що обліпили схили, ущелини. Криві вулички закінчуються ще внизу, біля підніжжя, і щоб потрапити на гору селища, треба підніматися вузькими кам'яними драбинками буквально з даху на дах; раптом зненацька зупиняєшся, побачивши в себе під ногами обкладений камінням отвір, звідки валить дим від палаючого вогнища. Кожен будиночок представляє одно- чи двоповерхову довгасту чотирикутну будівлю з дикого каменю на глині. Іноді задньою стіною є природна скеля, а передня з дверима і вікнами робиться з обмазаного глиною тину. У двоповерхових будівлях нижній поверх звичайно служить приміщенням для худоби і коморами, а живуть у горішньому з верандою, піднімаючись туди по зовнішній, а в старовину — внутрішній драбині" [6, с. 245].

Із критої веранди можна потрапити в загальні сіни (*аят*), з яких одні чи двоє дверей ведуть до кімнат із глиняною підлогою: кухню — *аш-хона* (у степових районах — *балабан-ев*) і вітальню — *соба*. У сінях, як правило, нічого не тримали, за винятком ручного верстата для ткання (*тезья*), на якому жінки ткали хустки (*марама, явлук*), рушники (*юзбез*) й ін. Звертає на себе увагу величезне вогнище (*оджок*), схоже на широкий камін із трубою (*баджа*), розтрубом, на висоті близько метра від підлоги, під яким у холодні зимові вечори може грітися ціла родина. Усередині вогнища на ланцюзі висить казан. Із боків завжди стоять триноги і *гугуми* чи величезний мідний глек для зігрівання води і кави. Кімната ця часто правила за вітальню для гостей, які розташовувалися біля вогню на клаптиках повсті і вели дружні бесіди, особливо в довгі зимові вечори.

Біля протилежної стіни в стародавніх будівлях розташовані кам'яні нари (*тапшан*), де ставилося всіляке начиння; біля *тапшана* містився

великий овальний кошик (*хартан)* для зерна. У цій же кімнаті спочивала вся родина. Тут особливу увагу привертає колиска (*бешик*), розписана різними фарбами – набуток бахчисарайських токарів – татар. Вона була влаштована так, щоб дитина ніколи не була мокрою.

Для інтер'єру кримськотатарського житла характерна наявність усередині стіни спеціальної ніші "*к'амере" (у степових районах – "долап"*), де стояла скриня, на яку складали стопкою ковдри (*ерг'ан*) і подушки (*ястик*). Уздовж інших стін на низеньких глиняних узвишшях – "*секе*" (у татів "*рече*") – розстелялися матраци і подушки для сидіння. Біля передньої стіни з вікнами стояла дерев'яна полиця (*бардах-тахта*) для глечиків з водою і мідним посудом.

У пізніших будівлях гончарний і мідний посуд виставлявся на відкритих полицях, влаштованих під стелею. Із меблів тут були круглий низенький столик для їжі (*софра*), ослін, дзеркала, широкі і низькі дивани (*сет*) уздовж стін, на які складали матраци (*міндер*) і пристінні подушки (*дувар ястик*). Чохли для матраців і подушок шили в основному з домотканих тканин у смужку (*атма*) і клітинку (*сантрач*).

В одному з кутів кімнати відгороджувалася маленька комірчина для обмивання, що має арабську назву "*хамам*" чи "*сув далаби*". У вітальні (*соба*) не було вогнища і тому вона відрізнялася чистотою. Підлога застелялася кольоровими чи чорними повстями або килимами (*килимами)* з овечої вовни. На поперечинах чи балках, що залишалися відкритими через відсутність горища, розвішували святковий одяг усієї родини і кольорові хустки; тут же лежав священний Коран та інші духовні книги. Приміщення прикрашалися вишитими рушниками (*кибрис)*, скатертинами, серветками, фіранками. Декоративні домоткані льняні рушники (*эвджияр*) з геометричним орнаментом у вигляді ромбів прикрашали стіни в будинках і полички для посуду.

Подорожуючи Південним узбережжям Криму, О. Воропонов у своїх подорожніх нотатках так описував інтер'єр кримськотатарської "хати" (так татари називали свої будинки): "Усередині хата видалася дуже оригінальною. Чистенькі білі стіни. Уся підлога вистелена темними повстями, біля стін приставлено безліч досить великих подушок, але сплюснутих як млинці. Виходить, сідай на повсть, притулися спиною до подушки... Стіни обвішані майже суцільно невеликими білими, але красиво розшитими різьбленим візерунком хусточками. Цього мало: стеля складається з дощок, не пригнаних щільно, а з великими проміжками між ними, і ці дошки теж обвішані подібними хусточками. По обидва боки кожної дошки довгими рядами звисають кінці гарних хусток. Кажуть, що ці вишиті хустки показують працьовитість жінок кожного будинку, навіть свого роду атестацію наречених. Взагалі обстановка відрізнялася цілком своєрідною красою. Знизу повсті, оточені подушками, а з боків і вгорі – маса красивого шиття" [5, с. 170].

Якщо родина була багата, то в будинку була кімната для гостей (*мусафір ханє*), у яку зносили кращі речі: килими, посуд, книги.

Тривалий час кримськотатарська народна творчість не розвивалася. Зараз триває процес повернення кримських татар на свою історичну батьківщину. Спостерігаючи сучасне будівництво в Криму у процесі облаштування репатріантів, видно, як хочеться людині вирватися з обіймів безликих будівельних рішень. Це найчастіше або перенесення сучасних традицій середньоазіатського житла, або суто зовнішнє, декоративне наслідування місцевої архітектури, яке рідко досягає рівня ціннісного самобутнього вирішення. Знання традицій, їх тактовне використання, що завжди було ознакою глибокої культури й вберігало від помилок, бракує сьогодні як масовому забудовнику, так і забудовникам курортних комплексів Криму. І тому існує нагальна потреба заповнення втрачених мусульманських традицій в архітектурі Криму. Слід всіляко сприяти відродженню національного мистецтва і ремесел, стимулювати художню творчість народу. Здається, що, відроджуючи і розвиваючи культуру в Криму шляхом реконструкції і реставрації пам'яток архітектури, створення культурно-етнографічних комплексів, музеїв, місць відпочинку, ресторанів з національною кухнею, мережі міні-готелів у національному стилі, майстерень народних ремесел і інших об'єктів, можливо сприяти підвищенню культурного і духовного рівня народу.

м. Сімферополь

Мал. 2. Гравюра XVIII ст.

1. *Озенбашлы Э.* Крымцы. Сборник работ по истории, этнографии и языку крымских татар. — Акмесджит, 1997.

2. Крым глазами путешественников и художников // Крым в иллюстрациях. — Крымский республиканский краеведческий музей, 1996. — № 1.

3. *Куфтин Б. А.* Жилище крымских татар в связи с историей заселения полуострова. — М., 1925.

4. *Воропонов О.* Среди крымских татар // Забвению не подлежит (Из истории крымско-татарской государственности и Крыма). — Казань, 1992.

5. Крым глазами путешественников и художников // Крым в иллюстрациях. — Крымский республиканский краеведческий музей, 1996. — № 1.

6. *Куфтин Б.* Южнобережные татары Крыма // Забвению не подлежит (Из истории крымско-татарской государственности и Крыма). — Казань, 1992.

7. *Воропонов О.* Зазнач. праця.

Crimean decorative ethnographical art as a unique culture is the topic for discussion in this article. The architectural particularities of the buildings in Crimea-Tatar villages and the history of their study have been described very detailed. The interior design of the village houses of Crimea-Tatars takes a considerable place in the article. The contemporary building in Crimea accordingly to the author has tendency to lean toward the traditional style in order to overcome the depressive contemporary urban style.

ОРНАМЕНТАЛЬНІ ФОРМИ КРИМСЬКО-ТАТАРСЬКОГО ТРАДИЦІЙНОГО МИСТЕЦТВА

Ірина Бавбекова

Крим з глибокої давнини населяли різні племена. Ця обставина зумовила розмаїття місцевої культури в цілому.

Корінне населення Криму – кримські татари – із століття в століття прагнули висловити в художній формі своє ставлення до життя, до природи, до краси. Їхні мистецькі вироби розкривають багатство культури народу, його звичаї.

У татарському мистецтві відбилися найрізноманітніші впливи і нашарування. Відійшовши від Золотої Орди, кримські татари успадкували риси тюрксько-монгольської культури [1].

Щодо кримськотатарського орнаменту, то перші його дослідження належать до 1880 – 90-х років. В орнаменті використовуються досить прості елементи. Вплив на традиційний орнамент роблять, зокрема, малюнки із привезених ситцевих тканин. У радянські часи в орнаментику вводились сюжетні сцени з навколишнього життя, що, природно, порушувало гармонійне єднання між формою і декоративною прикрасою виробу. Зразки татарського орнаменту знаходимо в різьбленні по дереву, у вишивці і ткацтві, на вапнякових надгробках, ювелірних прикрасах, холодній зброї, мідному посуді.

У різьбленні по дереву застосовувався геометричний орнамент у вигляді великих і маленьких розеток (символ сонця) та ламаних ліній.

У ткацтві в основному використовувався геометричний орнамент – ромби, хрести, многокутники, іноді зустрічалися антропоморфні мотиви, а у вишивці, окрім геометричних елементів, застосовували рослинні (гвоздики, лілії, тюльпани, виноградну лозу, бутони, листя).

Розглядаючи надгробки, відзначимо, що тут відомо 4 види різних візерунків, характерні для мусульманських народів: геометричний ("гіріх"), образотворчий (фігури людей, тварин, предметів побуту), рослинний, епіграфічний (цитати з Корана) [2]. Кримські татари віддавали перевагу епіграфічному орнаменту. До найбільш розповсюджених мотивів відносять свічки, шестикутну зірку, стилізовані квіти. Улюблений мотив у різьбленні по каменю – звивисте стебло і листя гороху.

В ювелірному мистецтві використовується рослинний мотив, це елемент "бедем" – мигдаль. Зустрічаються й елементи астрального мотиву: зірка, знаки зодіаку. Основний традиційний мотив кримських татар і мусульманських народів – півмісяць ("ай").

Вироби з металу XVII–XVIII ст. виконані технікою насічки, холодна зброя "беяз силях", шаблі і ножі, клинки прикрашені рослинним орнаментом. Мотиви тюльпана "ляле", гвоздики "къаранфиль", вази з квітами "гульчереп" також використовувалися в оздобленні металевих виробів [2]. Широко застосовувався в прикрасі металу й епіграфічний орнамент, характерний для всіх мусульманських країн. Написами могли бути тільки ініціали майстра чи цитати з Корану. Середина виробів могла прикрашатися арабською в'яззю.

Мідний же посуд "бак'ир" оздоблювався ромбами, трикутниками, колами.

У даній статті намагаємося з'ясувати формотворчі елементи орнаменту, закономірності побудови орнаментальних композицій, подібності і відмінності кримськотатарського орнаменту від орнаментів інших країн, вибору кольору в орнаменті.

Аналіз елементів орнаменту, що складає цілу систему символів, дає змогу простежити генетичні зв'язки кримських татар із різними етносами в мистецтві. Усе це допомагає відтворенню історичної картини формування етносів і субетносів, аналізу технічних прийомів і матеріалів (включаючи форму і колір), використаних при створенні деталей орнаменту.

На ранніх етапах орнамент був не просто малюнком, а знаком чи символом, за яким визначався зміст. Його форма змінюється залежно від конкретної ситуації чи культури країни. Як уже зазначалося вище, елементи орнаменту є цілою системою символів.

Типи орнаментального мистецтва, як зазначає М. Чурлу [3], поділяються на дві групи: перша – зв'язані, містять у собі рослинні елементи, і друга – роздільні, містять

елементи, що повторюються по горизонталі на визначеній відстані два і більше разів.

До кримськотатарського орнаменту першої групи можна віднести хвилеподібну горизонтально розташовану лінію "сулук"-п'явка. По обидва боки цієї основної вигнутої лінії композиційно розташовуються інші її елементи, що доповнюються квітами і листям (Мал. 1а).

Характерне для нього і поєднання в одній композиції сплетінь геометричних ліній і стилізованих квітів. Кримські орнаменти даної групи мають спільні риси з орнаментами Ірану, Греції, Туреччини, Румунії. Виокремимо елементи, що їх об'єднують: хвилеподібна "сулук", рослинний мотив (квіти, листя); подібність окремих елементів (перчик, вазони, трилисники); збіг у розташуванні орнаментального мотиву у візерунку (коло, квадрат), використовується прийом чергування горизонтальних і вертикальних елементів.

До першої групи можна віднести і багато бордюрів, що використовувалися татарами для окантовки. Принципи такого обрамлення зустрічаються в турецькому, арабському, українському орнаменті. При побудові бордюрів використовується чергування з іншими елементами. Е. Ю. Спаська у своєму рукописі [4] говорить про облямівку вишитого візерунка-бордюра.

До групи зв'язаних належить і орнамент із чітко вираженим центром, від якого вліво і вправо на однаковій відстані розташований малюнок. На кримськотатарських зразках чітко видно центр композиції, з боків мотиви виконані в дзеркальному відображенні. У турецьких, туркменських, українських орнаментах простежуються ті ж принципи і правила побудови, а саме: чіткий центр композиції, елементи в дзеркальному відображенні, рослинні елементи.

До другої групи — роздільних — належать найпоширеніші. Як уже згадувалося вище, елементи повторюються по горизонталі на визначеній відстані два і більше разів. Ритмічне повторення елементів малюнка може бути простим (ті самі елементи) і складним, коли елемент візерунка повторюється через визначений проміжок (Мал. 1б). Кримськотатарський орнамент взаємозалежний з іншими в межах деякої єдності художньої культури. Отут виступає і ритм, і закони композиції, і колір.

Аналізуючи гаму кольорів кримськотатарського орнаменту, використаного у вишивці, відзначимо, що застосовувалися світлі, ніжні тони рожевого і зеленуватого, блакитного, коричневого, вохристого і золотавого, що символізують сонце і золото. Присутність саме цих тонів свідчить про використання рослинних барвників. Окрім кольорових ниток застосовувалися ще й металеві. Пізніші роботи майстрів мають насичений колір у зв'язку з появою анілінових фарб.

Блакитний колір, що зустрічається в кримських татар, можна ще простежити в орнаментах арабів, арабів-палестинців, іранців. Цей колір, як символ дружби, мудрості, вічності, згадується в Корані.

Використані в кримськотатарському орнаменті коричневі, жовті, вохристі, золотаві кольори зустрічаються також в арабів, іранців, арабо-палестинців, іспано-мавританців [5].

Однак кримськотатарський орнамент має чітку відмінність, а саме: відсутність насиченого червоного кольору, один і той самий елемент, незважаючи на симетричний малюнок не має симетричного кольору (Мал. 2).

Мал. 1а

Мал. 1б

У вишивці кримських татар синій, жовтий, білий кольори були характерні для виробів XVIII ст.; синій, жовтий, червоний — для XVIII–XIX ст.; червоний, жовтий, чорний для другої половини XIX ст. [6]. У візерунках усіх народів переважають відтінки золота. Шиття золотою ниткою було дуже вишуканим у кримських татар (кисети для тютюну, "капак" — манжети для рукавів). Золоті візерунки свідчили про розкіш і багатство власника. Татари називали дорогоцінним візерунок, виконаний нитками з чистого золота щільними стібками, утворюючи гладку, блискучу поверхню.

На Сході золотий візерунок був поширений завжди, а у кримських татар виконання такого візерунка після 1940 року було втрачене [7].

Досліджуючи гаму кольорів, розглянемо чорний колір, який присутній у кримськотатарському орнаменті. У такій кількості цей колір можна ще побачити в арабів-палестинців [8], а зелений колір притаманний усім мусульманським країнам. Зелений колір — це символ росту, надії, життя.

Розмаїтість малюнка і кольору особливо характерна для татарського орнаменту, у якому немає строкатості і який завжди керується законами ритму. Однією з особливостей кримськотатарського орнаменту є абстрактна побудова. Татарський майстер будує візерунок у гармонії і ритмі ліній, у співзвуччі барв. Він не задовольняється стилізацією.

Кримськотатарський орнамент, на відміну від інших мусульманських країн, використовує серед своїх елементів архітектурні сюжети (мечеті, мінарети) та не має складного переплетіння геометричних фігур, характерним для нього є також мотив кипариса (Мал. 3).

м. Сімферополь

1. *Гинзбург М. Я.* Татарское искусство в Крыму // Декоративное искусство. Среди коллекционеров. — М., 1921. — С. 8-12.

2. *Заатов И. А.* Кримськотатарське образотворче і декоративно-прикладне мистецтво XX ст. — Сімферополь, 2002.

3. *Чурлу М.* Декоративно-прикладное искусство и апликация в детском саду. Альбом.

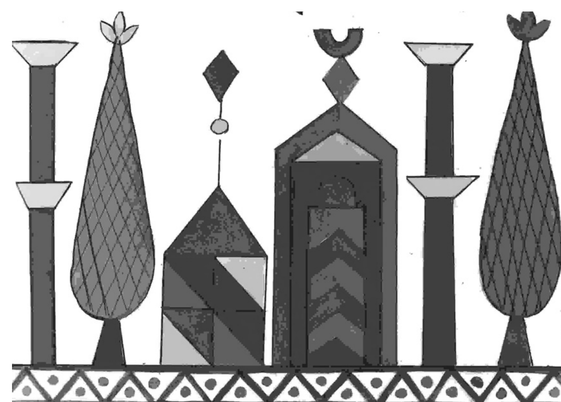
4. *Спаська Е. Ю.* Візерунки жіночих селянських сорочок Центральної України. Рукопис.

5. *Фокина Л. В.* Орнамент. — Ростов-на-Дону, 2000.

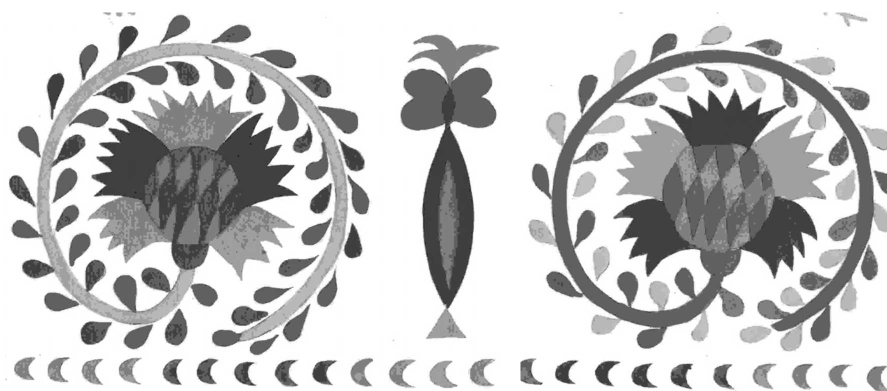
6. *Чепурина П. Я.* Орнаментальное шитье Крыма. — М.-Л., 1938.

7. *Бабушкина Н. В.* Золотое шитье. — М.: Олма-пресс, 2003.

8. *Бердников А. Ф., Сердюк Е. А.* Современное искусство арабского народа Палестины. — М.: Искусство, 1982.



Мал. 3



Мал. 2

Historically Crimea was the land of culture of various tribes. And it had its influence on the Art style. The study of Crimea-Tatar Ornament dates to the 1880th. Its elements creates the system of symbols which gives the possibility to see the genetic ties of Crimea-Tatars with others ethnos. The author analyzed types of ornaments and their symbolic meanings.

ЗБІРНИКИ ПРАЦЬ ПРО СУЧАСНУ УКРАЇНСЬКУ ЕТНОМУЗИКОЛОГІЮ

Людмила ЄФРЕМОВА

Проблеми етномузикології: Збірник наукових праць. — Випуск 1. / Упорядник О. Мурзина. — К., 1998. — 240 с.

Проблеми етномузикології: Збірник наукових праць. — Випуск 2. / Упорядник О. Мурзина. — К., 2004. — 364 с.

Щойно вийшов з друку другий випуск збірника наукових праць "Проблеми етномузикології", упорядкований відомою фольклористкою Оленою Іванівною Мурзиною, яка останніми роками успішно керує Проблемною науково-дослідною лабораторією музичної етнографії (ПНДЛМЕ) при Національній музичній академії України ім. П. І. Чайковського. Збірник опублікований видавництвом НМАУ (колишньої Київської консерваторії ім. П. І. Чайковського) за підтримкою Міністерства культури і мистецтв України, Центра музичної україністики.

Попередній перший випуск вийшов з друку у 1998 р. Порівняно з ним у другому є певні досягнення, здобутки, спостерігають певні тенденції та проблеми. Якщо перший випуск "об'єднував дослідження науковців Києва та Львова" (публікація Богдана Луканюка), то другий тяжіє до Лівобережжя: авторський колектив — співробітники згаданої лабораторії, "науковці ІМФЕ НАНУ, Харкова, Донецька" (2, с. 2). Другий випуск більш об'ємний у сторінковому вимірі (на 124 сторінки більше) та за кількістю статей (19 проти 14 у першому). Цей факт, мабуть, пояснюється тим, що між випусками проминув досить тривалий часовий проміжок — шість років, хоча початково збірник планувався як щорічний.

Статті у другому випуску згруповані у чотири рубрики: "Теоретичні проблеми етномузикології", "Жанрова система українського фольклору", "Традиційна музична культура українського Лівобережжя", "Прикладні методики етномузикології". Розташування рубрик досить логічне: від теорії через жанри (умовно, історію) та регіони (географію) до часткових методик.

Слід відмітити позитивні зрушення у оформленні збірника: від "півторамовності" (статті українською, зміст українською та англійською мовами) у першому випуску до "тримовності" за сучасними вимогами (статті українською, резюме та зміст українською, російською, англійською мовами) у другому. Рукописна нотна графіка у першому змінюється комп'ютерним набором — у другому, кращий папір, але тонша обкладинка у другому. Художнє оформлення обкладинки І. Клименко лишилося без змін.

Традиційно обидва випуски відкривають публікації докторів мистецтвознавства з Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського Національної Академії Наук України Софії Грици та Анатолія Іваницького — у першому (вони ж у редколегії збірника) та Софії Грици та Ігоря Юдкіна-Ріпуна — у другому (вони ж у редколегії).

Отже С. Грица є автором двох "титульних" публікацій у обох випусках: у першому — "Структурно-типологічний напрям у працях академіка Ф. Колесси (до 125-річчя від дня народження)" та "Музичний фольклор з погляду етногенезу" — у другому. Особливо яскраве враження справляє стаття, присвячена Ф. Колессі. Загальновідомо, що Софія Йосипівна левову частку свого життя та творчо-наукового натхнення присвятила реабілітації, пропагуванню, вивченню і продовженню справи видатного українського вченого. Також і в цій статті відчувається її невгамовний біль за долю праць академіка Колесси. Вона однозначно виступає його прибічницею та послідовницею, викриваючи, можливо й ненавмисні, спроби фальсифікації, неправильної оцінки, применшення значення праць "улюбленого вчителя" і попередника, адже дослідниця продовжила одну з найфундаментальніших, найскладніших праць вченого — дослідження та публікацію українських народних дум. Гостра публіцистичність та полемічність, мабуть, дещо необережно та прямолінійно відсунули вбік іншу непересічну постать етномузикології — К. В. Квітку та, в першу чергу, його невтомного коментатора В. Гошовського (1, с. 17). Якщо зважити на те, що Квітка та Гошовський є вчителями, попередниками публікатора і пропагандиста їхніх праць, доктора мистец-

твознавства А. І. Іваницького, виникає припущення: можливо, тому він і не взяв участі у другому випуску збірника. Але, не виключено, що автор цих рядків і помиляється.

Ця прогалина частково заповнюється історико-генетичною тематикою публікації С. Й. Грици у другому випуску збірника, яка була також основою публікації А. І. Іваницького у першому випуску. За словами редактора-упорядника збірника О. Мурзиної, "інтрига дослідження давніх шарів фольклору полягає у відсутності достеменних історичних відомостей про те, як воно було насправді, а особливо у предковічну давнину. Але цікаві дослідники прагнуть реконструкції будь-якою ціною..." (2, с. 317). Дуже спокусливо для дослідника поринути у першоджерела народної пісні, уявити момент її створіння. І кожен робить це по-своєму, хоча важко встановити, хто правий. Мабуть, кожна більш-менш науково обґрунтована гіпотеза має право на існування.

У статті "Радянська фольклористика чи радянський фольклоризм" (1-ий випуск) Анатолій Іваницький та Володимир Пальоний проаналізували тенденції взаємодії політики, культури та науки в радянські часи. Вони чітко розмежували фольклористику та фольклоризм, наголосивши, що "фольклористика **вивчає**, а фольклоризм **використовує** і під певним кутом зору **пристосовує** та тлумачить" (1, с. 232). Гостра і полемічна стаття співавторів ще раз підтверджує залежність фольклорних і фольклористичних процесів, як невід'ємної частини самого суспільства, від політичної ситуації у суспільстві.

В обох збірниках представлено наукові розвідки І. Пясковського. У першому він виступає у співавторстві з арабо-палестинцем на ім'я Мотасем Адилех (або Аділех?) з Єрусалиму. Співавтори статті "Порівняльна типологія пісенних жанрів весільного обряду в арабо-палестинській та слов'янській традиціях" провели цікаві паралелі у пісенній драматургії українського та арабського весільних обрядів, східнослов'янськими та арабськими весільними піснями, проаналізували специфіку та джерельну базу відмінностей. У статті "До питання класифікації багатоголосся в українських народних піснях" (2, с. 42-57) І. Пясковський виділяє два основних різновиди багатоголосної фактури українських народних пісень: варіантно-підголоскову та кантову. За основну ознаку того чи іншого типу фактури береться провідна роль нижнього або верхнього голосу. Якщо провідна роль належить нижньому голосу (рідше середньому), фактура визначається як варіантно-підголоскова, якщо провідний голос верхній — фактура кантова.

Редактор-упорядник збірника "Проблеми етномузикології" Олена Мурзина опублікувала у двох випусках три статті. У другому випуску обидві її публікації присвячені фольклору Лівобережної України. У статті "Сольна лірика лівобережної Наддніпрянщини: питання методики аналізу" авторка звертає увагу читача на таку малодосліджену ланку фольклору, як сольний спів народних пісень, класифікуючи його як "вимушений" (коли "не склалася ситуація гуртового виконання", 2, с. 210) та традиційно культивований одиночний стиль співу "для себе, при хатній чи надвірній роботі" (2, с. 211), хоча, на наш погляд, це той самий "вимушений одиночний спів" через те, що просто поруч немає нікого, хто б міг підспівати (наприклад, груповий спів при спільній роботі на полі або в хаті). Навіть якщо згадати К. Квітку або Г. Танцюру, які записували переважно сольний спів, цьому є пояснення. За свідченням дослідника та видавця науково-фольклористичної спадщини К. Квітки А. І. Іваницького, Квітка записував переважно сольний спів через певні обставини запису (як і скрипаль за фахом Г. Танцюра) та відсутність звукозаписуючої техніки (згадаємо, що М. Лисенко також зробив більшість своїх фольклорних записів від сольних виконавців). Та й сама дослідниця усвідомлює, що на спів "баби Мотрі", який вона аналізує, вплинув "досвід гуртового співу", а "право колективної власності обмежує виплески індивідуальної ініціативи" (2, с. 223). О. Мурзина не заперечує "гуртове походження" багатьох виконуваних співачкою пісень. Проте, обраний авторкою ракурс дослідження, безумовно, цікавий та плідний, адже дозволяє зробити спостереження, неможливі за інших обставин, "дає змогу зрозуміти психологію особистісного відбору співаком "свого" з-поміж маси різних пісень, що проходять потоком крізь людське життя та суб'єктивну підоснову виконавських тлумачень" (2, с. 211) і має повне право на існування.

Стаття складається з двох частин: блискучого за своєю безпосередністю та задушевністю нарису, присвяченого творчій особі талановитої

співачки Мотрі Луценко, та аналітичного дослідження записаних від неї фольклорних матеріалів.

Глибоким проникненням в таємниці людської психології відзначається також стаття О. Мурзиної "Українські голосіння — афект і формотворення" (1, с. 79-106). В ній подається детальний аналіз семантики та морфології голосінь, обґрунтовується панування в них тирадної структури, розглядаються різновиди тирадних будов. Ця ґрунтовна публікація перегукується з "нотатками медієвіста" Олени Шевчук (1, с. 222-228). В них дослідниця української медієвістики аналізує рідкісний жанр жартівливих голосінь (наприклад, за чоловіком-п'яницею, якого ніби ховають), проводить паралелі між ними та церковним співом. У публікації другого випуску О. Шевчук продовжує дослідження "зв'язків народного й церковно-монодійного співу" в статті "До питання про ладо-звукорядний устрій пісенних мелодій (2, с. 58-75).

Значна частина статей обох випусків збірника висвітлюють різні ланки жанрової системи українського фольклору, присвячена жанрово-регіональним дослідженням. До них належать публікації І. Клименко, Г. Коропниченко, Є. Єфремова та ін.

І. Клименко, як етномузиколог, спрямувала свої сили на дослідження пісенного фольклору Прип'ятського Полісся: купальсько-петрівським мелотипам у першому випуску та весільній пісенності — у другому. Можна тільки вітати просторово-географічний аспект вивчення фольклору, як основної, засадничої ділянки етномузикології, який послідовно провадиться в публікаціях дослідниці. Свіжим подихом польової фольклористичної роботи віє від її статі "Купальсько-петрівські мелотипи Прип'ятського Полісся: Матеріали до атласу музичних діалектів" (1, с. 107-136), де розглядаються чотири основні мелотипи купальського свята, простежується наявність обряду та обрядових пісень на значній території.

Інше враження справляє стаття "Ритмоструктурна систематика весільних мелодій українсько-білоруського мелоареалу (Погляд з Прип'ятського Полісся)" (2, с. 135-165). Тенденція "кабінетного препарування" пісні, як одного з геніальніших проявів народного мистецтва, що в попередній статті лише набирала обертів, тут представлена в повній мірі. Розглядається майже виключно ритміка весільних пісень поза зв'язком з наспівом, поетичним текстом і повним абстрагуванням від обряду. А от на с. 152 читаємо наступний висновок: "На підставі огляду українських і білоруських джерел, можемо встановити, що **типову основу** майже всякої **локальної весільної традиції** складають 2-3 мелотипи, котрі обслуговують вузлові ритуальні дії і притягують до себе найбільші масиви поетичних текстів". По-перше, подібний висновок було вже зроблено автором цих рядків на українському матеріалі більш, як 20 років тому. По-друге, ні про "мелотипи", ні про "ритуальні дії", ні про будь-які "масиви поетичних текстів" у статті взагалі не було мови (в ній розглядалася лише ритміка, ізольовано від усього, хіба що в кореляції з географічними координатами), звідки ж такий далекосяжний висновок? І про "другий шар" наспівів під іншими назвами йшлося вже давно, починаючи від О. Правдюка у двотомнику "Весілля" (К.: Наукова думка, 1970). Можна також зауважити, що серед накреслених авторкою "найгостріших дослідницьких потреб в справі вивчення весільної мелотипології" (2, с. 153), переважна більшість вже вирішена, щоправда, лише на українському матеріалі. Це, зокрема:

- вибудова засад мелічної (ладо-інтонаційної) типології;
- монографічні вивчення типологічних сімей весільного мелокомплексу;
- визначення й опис локальних весільних традицій (за набором типових мелоформ і локальною стилістикою);
- функціонально-семантичний аспект ("спеціалізація" певних мелоформ за етапами весільного ритуалу).

Натомість, цінна інформація для фольклористів зосереджена у публікації І. Клименко "Архів аудіозаписів українського фольклору в лабораторії музичної етнографії" (2, с. 338-357), де описані записи народних пісень, зроблені викладачами, аспірантами та студентами НМАУ, починаючи з 1982 р.

Справжній дослідницький пошук ролі "явища Х" у гуртовому виконанні весільних пісень (переважно на Чернігівщині) провела Олена Клименко-Крута у публікації "Явище "напівтончика" у традиційній пісенній культурі північного Лівобережжя" (2, с. 272-283). Дванадцять поетичних прикладів ілюструють

пошуки авторки, щоправда, на половину з них (№№ 6-11) немає посилань у тексті статті, а частина з них (№№ 1, 2, 8, 11) нагадують звичайне октавне завершення верхнім голосом гуртового виконання ліричних позаобрядових пісень та балад і мало нагадують "явище Х", яке дослідниця називає "напівтончиком".

Весільній тематиці була присвячена і стаття Г. Коропниченко "Перехідна зона як об'єкт мелогеографії (за матеріалами весільних наспівів межиріччя Тетерева та Ірпеня)" (1, с. 137-166). Проте, в ній було розглянуто не лише ритмоструктури весільних пісень, але й композиція, ладозвукорядні особливості на матеріалі записів з північно-західної Київщини. Тут також основним завданням авторки було простежити особливості перехідної географічної зони в контексті етномузикологічних досліджень, а весільні пісні використано як матеріал для певних висновків. Не виключено, що Г. Коропниченко розв'язуватиме цю проблему також на матеріалі інших пісенних масивів, що могло б дати цікаві висновки у порівняльному плані. Варто відмітити значну обізнаність дослідниці у проблемах музичної діалектології та картографії (особливо лінгвокартографії). Водночас вона зіткнулась із значними трудношами при ладовому аналізі весільних наспівів. Цитую примітку авторки: "Написання розділу "Ладозвукоряди" видалось нам найбільш складним" (1, с. 157). Спростити цей шлях допомогло б авторці знайомство з дисертацією "Генетична єдність та регіональна специфіка українських весільних пісень" (1982 р.), де ЛК V-I та ін. дорівнюють ЛЗ V-I, запропоновані в даній публікації.

"ЛК" (ладові константи) зустрічаються в наступній публікації Г. Коропниченко "Ранні ліричні пісні Київщини, приурочені до жнив" (2, с. 166-191). Ця стаття читається з цікавістю, адже авторка прагнула не лише проаналізувати і проструктурувати пісенний матеріал, але й поринути у творчий процес фольклорної традиції, знайти відповіді на численні запитання зацікавленого дослідника: чому звичайні ліричні пісні співаються на жнивах? який їхній статус у зв'язку з цим? чому вони виконуються соло, якщо зазвичай це гуртові пісні? Приємно вражає й той факт, що дослідниця приділила увагу також і аналізу поетичних текстів, хоча й дуже коротко (2, с. 171), якого етномузикологи чомусь зазвичай уникають, за винятком віршової ритміки та вказівок на жанрову приналежність пісні. Рідкісним є також звертання етномузикологів до позаобрядової лірики взагалі. Завдяки дослідженням Г. Коропниченко була виділена цікава "окрема типологічна група" з "особливим статусом", яка поєднує зразки ранньої позаобрядової лірики з інтонаційними особливостями жнивного фольклору та плачами, поклонінням померлим предкам. Стаття супроводжується якісними нотними ілюстраціями, цікавими таблицями.

Дослідження фольклору Полісся також знаходиться в центрі наукових зацікавлень Є. Єфремова. Як справжній "гурман" в науці, він цікавиться найбільш рідкісними явищами народного співу. У першому випуску збірника "Проблеми етномузикології" опубліковано його статтю "Поліські лісові гуканки", у другому — "Ритуали викликання дощу". У притаманній дослідникові лаконічній публіцистичній манері в першій статті Є. Єфремов на експедиційному, суспільно-подієвому та звичаєвому тлі подає історію запису, фольклористичний пошук та етномузикологічний аналіз рідкісного явища лісових гуканок, коли жінки в лісі, збираючи ягоди, співом кличуть інших додому. Як ілюстрація наводяться дві зафіксовані гуканки, одна з наспівом веснянки, друга — петрівчаної пісні. В іншій статті на широкому етнографічному тлі подано два приклади голосіння (звичайне та жартівливе) за раком, якого ховають під час засухи з метою викликати дощ.

Позитивне враження справляють публікації Олени Богданової. У статті "Соціально-психологічні аспекти сприйняття музичного фольклору (з досвіду викладацької роботи в музичному училищі)" (1, с. 199-208) авторка ділиться з читачем радісним і натхненним захопленням процесом знайомства дітей з рідною піснею. З благородною добротою та дитячою безпосередністю вона ставиться до подиву молодих музикантів при зустрічі з автентичним співом. Не випадково, ця стаття утворює емоційно світлий блок з публікацією Євгена Єфремова "Фольклористичний погляд на проблеми етносольфеджіо" (1, с. 209-215).

У другому випуску збірника вміщена стаття О. Богданової "Сирітка" у часово-просторовому континуумі лірницької традиції" (с. 110-134). Дослідниця доклала значних зусиль, щоб розглянути псальму "Сирітка" (ма-

чуха знущається з сирітки, за що її покарано, а сирітку взято до неба) в контексті її побутування та джерелознавчої бази, проаналізувати поетичний текст та ритмоструктурні особливості наспіву, залишаючи поза увагою хіба що її ладові та мелодико-інтонаційні особливості, що виявляється вадою не лише цієї, але й багатьох інших публікацій етномузикологів. Не виключено, що це і є найбільшою проблемою сучасної етномузикології.

Окремий підрозділ складають статті, присвячені етноінструментознавству, представлені в дослідженнях М. Хая, Р. Гусак. Надзвичайне зацікавлення викликає публікація Михайла Хая "Традиційні народні інструменти (мається на увазі музичні – *Л. Є.*) українців в аспекті сучасного суспільно-політичного процесу" (1, с. 167-179). Заявлений аспект дозволяє автору у гостро-полемічній манері висловити своє обурення проти спотворення традиційного українського музичного інструментарію, намагання осучаснити його та пристосувати до неавтохтонного етномузикування. Слід віддати належне авторові в його невтомній праці по розшуку, реконструкції та популяризації українських народних інструментів. Завдяки його зусиллям етноорганологія сучасності має значні здобутки. Здається, що М. Хаю вдалося навіть призупинити процес деградації автохтонного інструментарію, "вхопити за хвіст" зникаючу традицію, розшукати та здивувати суспільство найархаїчнішими музичними інструментами бойків, гуцулів, лемків та ін., провести етнічну ідентифікацію побутуючих інструментів, звільнивши українську органологію від напливових елементів та фальсифікацій.

Тенденція критики суспільно-політичних впливів на фольклорний процес продовжується М. Хаєм у його другій "проблемній" публікації "Традиційна інструментальна музика українців. Жанрова класифікація й сучасні жанрово-стильові трансформації" (2, с. 92-109). В ній найбільш відомий та діяльний етноорганолог сучасності подає огляд і критику існуючих класифікацій української народної інструментальної музики (НІМ). Проте, уважному читачеві можна здогадатись, що класифікаційна позиція автора асимілює в собі всі три основні підходи: структурний М. Грінченка, соціально-побутовий К. Квітки та функціональний І. Мацієвського.

Свіжий науковий погляд на народну інструментальну музику України демонструє Ілля Фетисов у статті "Форма танцювальних награвань в контексті фольклорного поняття "коліно" (2, с. 255-271). У змісті та резюме вказано також підзаголовок статті: "(за матеріалами лівобережних експедицій)". Основною метою дослідника був "аналіз форм на основі його бачення народними виконавцями" (резюме, с. 265). Натомість, у публікації представлено переважно ґрунтовна новаторсько-авторська класифікація принципів формотворення у термінології автора. Можливо, автор передбачає перегляд та уточнення наведених у статті термінів?

З цікавістю сприймається стаття Р. Гусак "Керамічний свистунець в Україні" (1, с. 180-198), супроводжувана таблицею майстрів-інформаторів та гончарних осередків, таблицею звукорядів керамічних флейт з різних регіонів України. Було б цікаво, якби авторка навела також нотні приклади мелодій або сигналів, які можна виконувати за допомогою керамічних свистунців.

Серед нових імен другого випуску "Проблем етномузикології" Людмила Шолохова, яка виступила з статтею "Абрахам Цві Ідельсон – класик єврейської етномузикології". У статті висвітлено науковий та творчий шлях вченого, засадничі критерії позиці вченого щодо вивчення та публікації єврейського фольклору, цікаві спостереження над особливостями єврейської музики, як засобу читання різних книг "Старого заповіту": Тори, Пророків, Плача Єремії, Пісні пісень царя Соломона, Псалмів, Книги Йова.

У публікації молодої дослідниці Тетяни Сопілки "Щедрівки у пісенній традиції Полтавщини (за матеріалами експедицій 1986-2000 рр.)" подано огляд щедрівкової традиції на Полтавщині, виокремлено 11 типів полтавських щедрівок. Типи проілюстровано нотними прикладами в нотації автора, таблицею щедрівкових ритмотипів та картою. Цікаво було б простежити наявність паралелей між типологією Т. Сопілки та спостереженнями Н. Якименко у дисертації "Генезис жанру колядки та його взаємозв'язки з іншими народнопісенними жанрами / На матеріалі українського музичного фольклору", захищеній у 1984 р.

Соціологічне дослідження на тему "Про історичну динаміку жанрового ряду Слобожан-

ського фольклору XX сторіччя" (2, с. 284-293) провела Лариса Новикова. Вона простежила динаміку переходу ряду фольклорних жанрів (переважно обрядових) з активного побутування у пасивне та штучну пам'ять (бібліотеки, збірки, фонозаписи) під впливом історичних подій та процесів в Україні.

"Рушійний компонент фольклорної динаміки (до вивчення фольклору Донеччини)" (2, с. 294-316) обговорює у своїй публікації про пісенний фольклор Донеччини Олена Тюрикова. Донбас – з його складною етнічною та соціально-політичною історією – складний об'єкт для дослідження фольклористами. Проте, О. Тюриковій вдалося відшукати осередки народної творчості, виявити традиційні та новітні зразки народної творчості, осмислити та проаналізувати складний фольклорний процес. Цінними є також нотні ілюстрації, щоправда, вони набагато б виграли, якби при кожній пісні було зазначено хоча б місце запису, щоб не вишукувати дані у тексті статті.

Надзвичайно цінною для сучасних досліджень фольклору, збереження архівних фонозаписів є публікація О. Бута "Комп'ютерні технології в музичній фольклористиці: методичні рекомендації" (2, с. 328-337).

В цілому вітаючи колектив Проблемної науково-дослідної лабораторії музичної етнографії НМАУ, авторів та редактора О. Мурзину з виходом надзвичайно цінних і цікавих випусків збірника наукових публікацій з проблем етномузикології, які становлять віху у розвитку вітчизняної етномузикології, уособлену переважно у її Київському відгалуженні, хотілося б викласти загальне враження стороннього спостерігача, яке полягає в наступному. Значна частина статей збірника сигналізують "червоним світлом": "Стороннім вхід заборонено!" Деякі проблеми етномузикології залишаються terra inkognita для стороннього читача, навіть суміжних спеціальностей. Філолог та етнограф просто заблукає серед таблиць, кодів, цифр, ритмоструктур та схем, тим паче звичайний любитель фольклору. На жаль, резюме тут також мало у чому може допомогти. Поняття "мелодії", "наспіву" чомусь зникли з ужитку, натомість маємо "мелотипи", "ритмоструктури", які не завжди тотожні вилученим. Приємні виключення складають фрагменти деяких статей С. Грици, А. Іваницького, О. Мурзиної, Є. Єфремова, О. Богданової, М. Хая та ін. Можливо, цей науковий, надзвичайно цінний збірник можна збагатити зрозумілими всім простими висновками статей.

СТУДІЇ З КРАЄЗНАВСТВА І ЕТНОЛОГІЇ

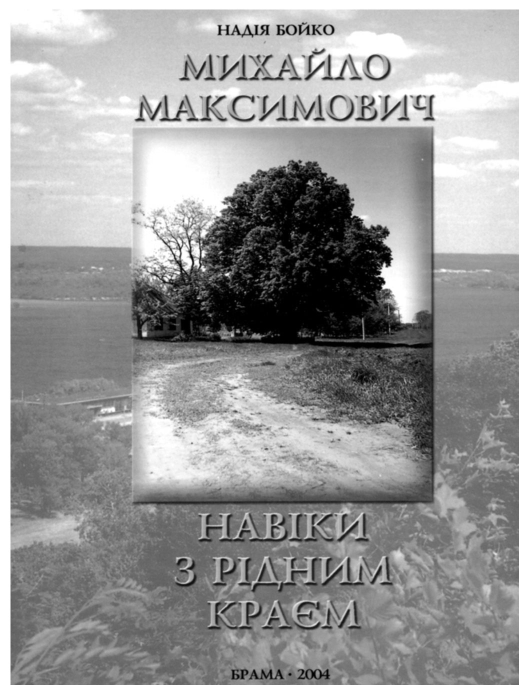
Григорій ГОЛИШ

У видавництві "Брама" вийшла книга кандидата історичних наук, доцента кафедри історії України Черкаського національного університету імені Богдана Хмельницького Надії Іванівни Бойко "Михайло Максимович – навіки з рідним краєм" (Черкаси, 2004. – 248 с.). Знаково і глибоко символічно, що це надзвичайно цінне видання побачило світ якраз напередодні відзначення ювілейної дати воістину планетарного масштабу і значення – 200-річчя від дня народження світоча і фундатора вітчизняної науки Михайла Олександровича Максимовича.

Писати про небожителів під силу далеко не кожному, адже життя великих часом не вкладається у земні канони і виміри. Проте авторці книги Надії Бойко вдалося збагнути і висвітлити утаємничені та вражаюче унікальні грані харизми вченого-енциклопедиста. Відтак, книга – то вагомий внесок у сучасне максимовичезнавство, яке нині переживає свою світанково-ренесансну пору.

Науково-популярне дослідження Надії Бойко базується на досить розгалуженій базі: творах Михайла Максимовича, його спогадах та листах, архівних матеріалах. Композиційно

книга складається з двох великих розділів, кожен з яких у свою чергу структурується на три підрозділи. Видається цілком логічним, що дослідниця відводить значне місце всебічному аналізу життєвого шляху вченого, шукає і знаходить ключ до розуміння джерел та основ феномену Максимовича. У книзі подано достатньо ґрунтовні і цікаві відомості про генеалогію роду Максимовичів-Тимківських. Детально виписані в книзі освітні та наукові щаблі, якими йшов Михайло Максимович до Олімпу визнання. Чітко визначено та всебічно висвітлено три основні періоди життя та діяльності вченого: московський, київський та михайлогірський. Підкреслюються його великі заслуги як першого ректора Київського університету св. Володимира.



На сторінках книги зацікавлений читач знайде детальні відомості про різні грані феноменального таланту Михайла Максимовича та всебічний аналіз його колосальної і багатовекторної творчої спадщини. Адже в особі вченого-ециклопедиста світ духовності отримав закоханого в рідну природу ботаніка, мудрого філософа і фізика, блискучого лінгвіста і літературознавця, геніального фольклориста й етнографа, пристрасного історика і археолога, засновника архівної справи, теоретика й організатора освіти, краєзнавця. "Людина-академія" — він став невгасимим взірцем жертовного служіння Науці й Україні.

Чи не вперше в українській історичній науці на сторінках своєї книги Надія Бойко піддає ґрунтовному аналізу справді унікальний внесок Максимовича у розвиток вітчизняного краєзнавства, яке він, власне, й започаткував. Детально охарактеризовано історико-краєзнавчі студії вченого з питань києво- і волинознавства, показано його роль у розробці питань методології та методів досліджень з регіональної історії. Особливо всебічно у книзі аналізується краєзнавча спадщина Максимовича, присвячена історії рідної вченому Черкащини.

У завершальній частині книги дослідниця перекидає місток у сучасність і показує вшанування пам'яті про вченого-енциклопедиста у Шевченковому краї та в Україні.

Книга "Михайло Максимович — навіки з рідним краєм" має у своїй структурі і досить об'ємні додатки, де вміщені вибрані твори Михайла Максимовича. Видання органічно доповнює досить насичений та любовно оформлений фотонарис, котрий вміщує добротні кольорові ілюстрації із життя і творчості велета світової науки. Гарно і змістовно оформлені обкладинки видання: на його першій сторінці — трьохсотрічна липа Максимовича, а на останній — пам'ятник на могилі вченого у с. Прохорівці.

До виходу у світ цієї вкрай потрібної книги долучилися і знані в Україні науковці. Її науковим редактором став ректор ЧНУ імені Богдана Хмельницького, доктор педагогічних наук, професор А. І. Кузьмінський, а рецензентами — заступник директора Інституту історії НАН України, член-кореспондент НАН України, професор О. П. Реєнт та голова правління Черкаської обласної організації Всеукраїнської спілки краєзнавців, кандидат історичних наук, доцент В. М. Мельниченко.

Книга Надії Бойко "Михайло Максимович — навіки з рідним краєм" — знакова подія у вітчизняному краєзнавстві, вона має не тільки наукове, а й пізнавально-виховне значення, і без сумніву стане у пригоді багатьом студіюванням історичного минулого України та багатогранної наукової спадщини одного з його видатних дослідників.

НОВІ КНИГИ З НАРОДОЗНАВСТВА

ФОЛЬКЛОРИСТИКА

Алмазов Ю., Пукіш В. Рушничок на кілочку: Кубанські народні прислів'я. — Ростов-на-Дону: ООО "Медіаполіс", 2004. — 128 с.

Бондаренко Г. Мифология пространства Древней Ирландии. — М.: Языки славянской культуры, 2003. — 416 с. — (Язык. Семиотика. Культура).

Борейко В., Морохин Н. Лесной фольклор. — 2-е изд., доп. — К.: Логос, 2003. — 223 с.

Бріцина О. Ю., Головаха І. Є. Прозовий фольклор села Плоске на Чернігівщині: Тексти та розвідки. — К.: ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України, 2004. — 584 с.

Васильченко І. Українські народні пісні в записах Івана Васильченка. Кн. 1. Українські народні пісні про кохання і жіночу долю. — Х.: Око, 2003. — 203 с.

Васильченко І. Українські народні пісні в записах Івана Васильченка. Кн. 2. Українські народні пісні про кохання і жіночу долю. — Х.: Око, 2003. — 203 с.

Володар дикого лісу: Закарпат. нар казки / Упорядкув. І. Ребика. — Ужгород: МПП: Ґражда, 2004. — 198 с.

Ганиев А. М. Очерки устно-поэтического творчества лезгин. — М.: Наука, 2004. — 239 с.

Гинзбург К. Мифы-эмблемы-приметы: Морфология и история. Сб. статей / Пер. с ит. и послесл. С. Л. Козлова. — М.: Новое изд-во, 2004. — 364 с.

Горбань І. Фольклор і фольклористика болгар в Україні / Ін-т народознавства НАН України; Відп. ред. С. Павлюк. — Львів, 2004. — 255 с.

Грушевська К. Українські народні думи. У 2 т. Т. 1 корпусу. Тексти №№ 1-13 і вступ К. Грушевської / НАН України. ІМФЕ ім. М. Т. Рильського; Відп. за вип. Г. Скрипник. — К., 2004. — 175 с. Перевид. з вид. 1927 р.

Грушевська К. Українські народні думи. Т. 2. Тексти №№ 14-33 і передм. К. Грушевської / НАН України. ІМФЕ ім. М. Т. Рильського; Відп. за вип. Г. Скрипник. — К., 2004. — 303 с. Перевид. з вид. 1931 р.

Давидюк В. Ф. Князь Роман героєм поліської щедрівки. — Рівне: Волинські обереги, 2003. — 64 с.

Давит Сасунці: Вірменський народний епос / Пер. з вірмен. В. Кочевський; Худ. А. Токарєв. — К.: Дніпро, 2003. — 174 с.

Дмитренко М. Українська фольклористика другої половини XIX століття: школи, постаті, проблеми / ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України. — К.: Сталь, 2004. — 383 с.

Дем'ян Г. Українська фольклористика в Галичині кінця XVIII — початку XIX ст. / НАН України. Ін-т народознавства. Відділ фольклористики; Відп. наук. ред. В. Сокіл. — Львів, 2004. — 223 с.

Доленга-Ходаковський З., Чубинський П., Кравченко В., Двораковський С. Весільні обряди Рівненщини: Фольклорно-етнографічні записи XIX — поч. XX ст. — Рівне: Волинські обереги, 2004. — 140 с.

Жданова Р. С. Бібліографічні джерела українського літературознавства, мовознавства та фольклористики: 1990-2002. — К.: Нац. парламент. б-ка України, 2004. — 208 с.

Жирмунский В. М. Фольклор Запада и Востока: Сравнительно-ист. очерки. — М.: ОГИ, 2004. — 464 с. — (Нация и культура. Антропология / фольклор).

Знойко О. П. Міфи Київської землі та події стародавні. — К.: Молодь, 2004. — 336 с.

Казки Гуцульщини. Кн. 1 / Записав, упорядкув., літ. опрацював М. Зінчук. — Львів: Світ, 2003. — 255 с.: ілюстр. — (Українські народні казки).

Казки, прислів'я і т. п. записані в Катеринославській і Харківській губерніях І. І. Манжурою. — Д.: Січ, 2003. — 238 с.

Киченко А. С. Мифоэпические формы в фольклоре и истории русской литературы XIX века / Черкас. гос. ун-т им. Б. Хмельницкого. — Черкассы, 2003. — 368 с.

Колядки та щедрівки в сучасних записах / Упоряд. С. А. Китова. — Черкаси: Брама, 2003. — 247 с.: ілюстр.

Копаниця Л. Пісенні жанри українського фольклору: Навч. посібник. — К.: ВПЦ "Київ. ун-т", 2004. — 222 с.

Лабащук О. В. Українська примовка: структура, побутування, функції / Авт. вступ. ст. О. Чебанюк. — Тернопіль: Підручники і посібники, 2004. — 154 с.

Лисюк Н. А. Сутність міфу та його функції: Матеріали до курсу "Міфологія у світлі міждисциплінарних підходів" / Київ. нац. ун-т ім. Т. Шевченка. — К., 2003. — 120 с.

Мелодії Древнього Нобеля (Зарічн. р-н Рівнен. обл.): Записи, транскрипції і впорядкув. Р. Цапун / М-во освіти і науки України. Рівнен. держ. ун-т. Ін-т мистецтв. — Рівне: Перспектива, 2003. — 127 с.

Народні казки, зібрані Петром Івановим / Упоряд. І. Неїло. — К.: Екс Об, 2003. — 506 с.

Народні пісні з батьківщини Івана Франка / Зібрав та упорядкув. В. Сокіл; НАН України. Ін-т народознавства. Відділ фольклористики. — Л.: Каменяр, 2003. — 407 с.: нот.
Польські народні казки / Упоряд., передм. та пер. з пол. Л. Вахніної. — К.: Етнос, 2004. — 213 с.
Поэзия детства: Русское народное творчество для детей / Сост. В. Еремина. — СПб.: Алетейя, 2004. — 576 с.
Славянские древности: Этнолингвист. словарь. В 5 т. Т. 3. К(Круг) — Перепелка) / Под общ. ред. Н. И. Толстого. — М.: Междунар. отношения, 2004. — 704 с.
Словацькі народні казки / Упоряд. і пер. зі словац. А. Й. Багмут. — К.: Етнос, 2004. — 221 с.
Сокіл Г. Українські обхідні календарно-обрядові пісні: структура, функції, семантика / НАН України. Ін-т народознавства. Відділ фольклористики; Наук, ред. Г. Дем'ян. — Львів, 2004. — 266 с.
Степанов Н. Заговоры и обереги. — М.: РИПОЛ-КЛАССИК, 2003. — 235 с. — (Заговоры и обереги).
Українські народні пісні з нотами: Чом ти не прийшов / Упоряд. Г. І. Ганзбург. — Х.: Фоліо, 2003. — 285 с. — (Перлини української культури).
Українські народні пісні з нотами: Засвіти свічу восковую / Упоряд. Г. І. Ганзбург. — Х.: Фоліо, 2003. — 285 с. — (Перлини української культури).
Українські народні романси / Упорядкув. Володимира Єсипка. — К.: Техніка, 2004. — 207 с. — (Народні джерела).
Українські сороміцькі пісні / Упоряд., передм., прим. М. М. Красикова. — Х.: Фоліо, 2003. — 287 с. — (Перлини української культури).
Українці про голод 1932-1933: Фольклорні записи В. Сокола / НАН України. Ін-т народознавства. Відділ фольклористики. — Львів, 2004. — 231 с.
Фольклористичні зошити: Зб. наук. праць. Вип. 7 / Ін-т народознавства НАН України. — Луцьк: Поліс. — Волин. народозн. центр, 2004. — 348 с.
Черкаський Л. М. Українські народні музичні інструменти. — К.: Техніка, 2003. — 262 с. — (Народні джерела).
Шапарова Н. С. Краткая энциклопедия славянской мифологии: Ок. 1000 ст. — М.: АСТ, Астрель, Рус. словари, 2004. — 624 с.
Этнопоэтика и традиция: К 70-летию чл.-кор. РАН В. М. Гацака / РАН. Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького; Отв. ред. В. А. Бахтина. — М.: Наука, 2004. — 432 с.

ЕТНОГРАФІЯ

Арутюнян Ю. В. Трансформация постсоветских наций: По материалам этно-социолог. исследований. — М.: Наука, 2003. — 207 с.
Балагутрак М. П. Українська етнопсихологія XIX століття: Автореф. дис. ... канд. іст. наук / НАН України. Ін-т українознавства ім. І. Крип'якевича. — Львів, 2004. — 21 с.
Балушок В. Етногенез українців / ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України; Відп. ред. Г. Скрипник. — К., 2004. — 231 с.
Бацак К. Італійська еміграція в Україні наприкінці XVIII — у першій третині XIX століття: Витоки. Формування. Діяльність. — К.: Знання України, 2004. — 297 с.
Барнави Э., Фридлендер С. Евреи и XX век: Аналит. Словарь / Пер. с фр. — М.: Текст, Лехаим, 2004. — 1021 с.
Башкиры / Сост. Ф. Г. Хисамитдинова, З. Г. Ураксин. — М.: Голос-Пресс, 2003. — 576 с. — (Культурное наследие народов России).
Бідняк Д. Тріада: етнос-мова-культура освітян. — К.: ВД Дмитра Бураго, 2003. — 130 с.
Бобров А. Русский месяцеслов на все время. Памятные даты, праздники, именины. — М.: Вече, 2004. — 528 с.
Бойко И. А. Природные условия и система материального жизнеобеспечения бойков (верховинцев) в конце XVIII — первой половине XX вв.: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. — М., 2004. — 36 с.
Бонгард-Левин Г. М. Индия: Этнолингвист. история, политико-социальная структура, письменное наследие и культура древности. — М.: Наука, 2003. — 326 с.
Босик З. Весілля в селі Пінчуки Васильківського району Київської області. — К.: Поліграф Консалтинг, 2003. — 103 с.
Бутовская М. Л. Язык тела: природа и культура: Эволюц. и кросс-культурные основы невербальной коммуникации человека. — М.: Науч. мир, 2004. — 440 с.
Быт пушкинского Петербурга: Опыт энциклопедического словаря: А-К. — СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2003. — 304 с.

Васильчук В. Німці в Україні: Історія і сучасність (друга половина XVIII — початок XXI ст.) / Київ. нац. лінгвіст ун-т. — К., 2004. — 340 с.
Васильева Г. П. История этнографического изучения туркменского народа в отечественной науке. Конец XVII — XX века: Очерки. — М.: Наука, 2003. — 198 с.
Вдовин А. Русские в XX веке. — М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2004. — 448 с.
Вильгельм А. Ф., Вильгельм К. А. Немцы в истории России: люди и события. — М.: Обществ, акад. наук. рос. немцев, 2003. — 874 с.
Вілсон Е. Українці: несподівана нація / Перекл. з англ. Н. Гончаренко та О. Гриценко. — К., 2004. — 552 с.
Галько О. Ю. Шлюб і сім'я у бойків Карпат наприкінці XIX ст. — до 1939 р.: Автореф. дис. ...канд. іст. наук / Київ. нац. ун-т ім. Т. Шевченка. — К., 2004. — 16 с.
Гладкий М. І. Традиційне скотарство населення українського Середнього Полісся: (друга половина XIX — перша третина XX ст.): Автореф. дис. ... канд. іст. наук / НАН України. Ін-т українознавства ім. І. Крип'якевича, Ін-т народознавства. — Львів, 2004. — 18 с.
Горовіц Д. Міжетнічні конфлікти / Пер. з англ. О. А.Ківшик. — X.: Каравела, 2003. — 684 с.
Греки в Ніжині. Вип. 3 / Ред. і упоряд. О. Морозов. — Ніжин: Аспект-Поліграф, 2003. — 287 с.
Гримич М. Інститут власності у звичаєвій правовій культурі українців XIX-XX століття. — К., 2004. — 587 с.
Губко О. Психологія українського народу: Наук, дослідження. В 4 кн. Кн. 1: Психологічний склад праукраїнської народності. — К.: Задруга, 2003. — 399 с.
Гук В. Церківна і Станківці: Іст.-етногр. нарис. — Івано-Франківськ: Нова зоря, 2004. — 638 с.
Гумилев Л. Н. Конец и вновь начало: Попул. лекции по народоведению. — М.: Айрис-Пресс, 2003. — 384 с. — (Б-ка истории и культуры).
Данилюк А. Народна архітектура Бойківщини. — Львів: НВФ "Українські технології", 2004. — 168 с.
Данилюк А. Шляхами України: Етногр. нарис. — Львів: Світ, 2003. — 255 с.
Державин Н. Происхождение русского народа. — К.: Оріяни, 2003. — 131 с.
Евреи в Москве: Сб. материалов / Под ред. Ю. Снопова, А. Клемперта. — Иерусалим: Гешарим; М.: Мосты культуры, 2003. — 392 с.
Ермак Г. Г. Семейный и хозяйственный быт казаков юга Дальнего Востока России: Вторая пол. XIX — нач. XX в. — Владивосток: Дальнаука, 2004. — 173 с.
Етнонаціональна структура українського суспільства: Довідник. — К.: Наук, думка, 2004. — 343 с.
Ефимова Е. Современная тюрьма: Быт, традиции и фольклор. — М.: О.Г.И., 2004. —398 с. — (Нация и культура).
Захарченко Г. М. Традиційна поховальна обрядовість слов'янського населення Південно-Західної України середини XIX — XX ст.: ритуальна структура та її статевовіковий аспект: Автореф. дис. ... канд. іст. наук / НАН України. ІМФЕ ім. М. Т. Рильського. — К., 2004. — 20 с.
Зеленин Д. К. Избранные труды: Ст. по духовной культуре. 1934-1954. — М.: Индрик, 2004. — 368 с. — (Традиц. духовная культура славян. Из истории изучения).
Зінич В. Сучасні етнодемографічні процеси в Україні / НАНУ. Рада по вивченню продуктивних сил України. — К., 2004. — 66 с.
Кайгер В. Немцы переселенцы в Украине (1933-1998). Вып. 1. Этнопсихологическое исследование состояния самосознания и уровня социально-психологической адаптации. — Одесса: Астропринт, 2003. — 149 с.
Ковпак Л. В. Соціально-побутові умови життя населення України в другій половині XX ст. (1945-2000 рр.) / НАН України. Ін-т історії України. — К., 2003. — 249 с.
Козерод О. Євреї України в період нової економічної політики 1921-1929 рр. / Ін-т політ. і етнонац. досліджень НАНУ. — К., 2003. — 313 с.
Котигоренко В. О. Етнічні протиріччя і конфлікти в сучасній Україні: Політолог. концепт / НАН України. Ін-т політ. і етнонац. досліджень. — К., 2004. — 722 с.
Кривенко О., Павлів В. Енциклопедія нашого українознавства. — 2-ге вид., випр. і доп. — К.: Дух і Літера, 2003. — 141 с.
Кримські татари: Шлях до повернення, кримськотатарський національний рух (друга половина 1940-х — початок 1990-х років) очима радянських спецслужб: Зб. док. і матеріалів. Ч. 2. — К.: Ін-т історії України НАН України, 2004. — 362 с.
Курас І. Ф. Етнополітологія: Перші кроки становлення / НАН України. Ін-т політ. і етнонац. досліджень. — К.: Генеза, 2004. — 735 с.
Курочкін О. Українці в сім'ї європейській: Звичаї, обряди, свята. — К.: Б-ка українця, 2004. — 245 с.
Кутушева Г. Р. Традиционный костюм башкир и татар в Западном Башкортостане: К проблеме этнокультурных взаимодействий. — Уфа, 2003. — 26 с.

Лаврентьева Л. С., Смирнов Ю. И. Культура русского народа: Обычаи. Обряды. Занятия. Фольклор. — СПб.: Паритет, 2004. — 448 с.
Лурье С. В. Историческая этнология. — М.: Гаудеамус, Акад. Проек, 2004. — 624 с.
Ляхевич В. Слово про арійський етнос. — К.: Видавець Микола Дмитренко, 2004. — 155 с.
Марчук З. Українське весілля: генеалогія обряду / Полісько-волин. народозн. центр. — Рівне, 2004. — 168 с.
Матеріали до української етнології: Зб. наук. праць. Вип. 4(7) / НАН України. ІМФЕ ім. М. Т. Рильського, Асоціація етнологів — К., 2004. — 276 с.
Мойсей А. А. Сіміон Флоря Маріян — етнограф Буковини. — Чернівці: Рута, 2003. — 159 с.
Молода сім'я в Україні: проблеми становища та розвитку / Т. Ф. Алексеєнко, О. М. Балакірєва, Н. Г. Гайда та ін. — К., 2003. — 137 с.
Музиченко О. Історія, етнографія та народна творчість кримських болгар / Крим. респ. унів. наук. б-ка ім. І. Франка. — Сімферополь: Доля, 2004. — 143 с.
Народные праздники на Руси / Сост. С. А. Михайлов. — М.: Центрполиграф, 2004. — 157 с.
Народні обряди Поліського краю, зібрані та записані Н. Шупшан. — К.: Ніка-Центр, 2003. — 87 с.
Національні меншини в Україні: інформ.-бібліогр. покажчик / Ін-т дослідж. діаспори. — 2-ге вид., доповн. — К.: Стилос, 2003. — 251 с.
Одвічна Русава: Етнографія та фольклор с. Стіна на Поділлі: Книга присвячується фольклористці З. З. Чорній / Вінницький обл. центр нар. творчості. — Вінниця, 2003. — 223 с.
От киммерийцев до крымчаков: Народы Крыма с древнейших времен до конца XVIII в. — Симферополь: Таврия-Плюс, 2004. — 206 с.
Парахіна М. Етнологічні осередки України в 20-х — на початку 30-х років XX ст.: Нарис діяльності / Ін-т історії України НАН України. — К., 2004. — 248 с.
Петрова Н. О. Українська традиційна весільна обрядовість Одещини (20-80-ті рр. XX ст.): Автореф. дис. ... канд. іст. наук / НАН України. ІМФЕ ім. М. Т. Рильського. — К., 2004. — 21 с.
Политковская Е. В. Как одевались в Москве и ее окрестностях в XVI — XVIII веках. — М.: Флинта, Наука, 2004. — 176 с.
Поляки в Ніжині: Збірник статей і матеріалів. Вип. 2 / Відп. ред. Ф. Бєлінська. — Ніжин: Аспект-Поліграф, 2004. — 216 с.
Поріцька О. Українська народна демонологія у загальнослов'янському контексті (XIX — поч. XX ст.) / ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України; Відп. ред.: Г. А. Скрипник, С. Д. Безклубенко. — К., 2004. — 182 с.
Прибалтийско-финские народы России / Отв. ред. Е. И. Клементьев, Н. В. Шлыгина. — М.: Наука, 2003. — 671 с. — (Народы и культуры).
Рачковський Г. В. Поселення, житло і садиба Галицько-Волинського історико-політичного пограниччя: Автореф. дис. ... канд. іст. наук / НАН України. Ін-т українознавства ім. І. Крип'якевича. — Львів, 2003. — 17 с.
Романцов В. О. Українці на одвічних землях (XVIII — початок XXI століття). — К.: Вид-во ім. О. Теліги, 2004. — 199 с.
Серебряннікова Н. І. Обрядові аспекти народної лікувальної практики слов'янського населення Південно-Західної України: Автореф. дис. ... канд. іст. наук / НАН України. ІМФЕ ім. М. Т. Рильського. — К., 2004. — 21 с.
Смилянская Е. Б. Волшебники. Богохульники. Еретики: Нар. религиозность и "духовные преступления" в России XVIII в. — М.: Индрик, 2003. — 462 с. — (Традиц. духовная культура славян. Современные исследования).
Супруненко В. Мы — украинцы: Энцикл. украиноведения / Авт. проекта Г. Ф. Губанова. — Днепропетровск: Днепрокнига, 2003. — 412 с.
Теплицкий Ю. Этногенез славянства и становление государственности Руси в контексте взаимоотношений "Запад-Восток" (откуда пошла земля славянская и какого мы рода-племени): Энциклопедия славянства в 10 т. Т. 1. — Луганск: Луган. обл. тип., 2004. — 225 с.
Тиводар М. Етнологія: Навч. посібник. — Львів: Світ, 2004. — 623 с.
Типология культуры коренных народов Дальнего Востока России: Материалы к ист.-этногр. атласу / Науч. ред. С. В. Березницкий. — Владивосток: Дальнаука, 2003. — 252 с.
Тишков В. Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии. — М.: Наука, 2003. — 544 с.
Тіло в текстах культур / НАН України. ІМФЕ ім. М. Т. Рильського. Укр. етнолог. центр; Голов. ред.: Г. Скрипник, упорядкув.: О. Боряк, М. Маєрчик. — К., 2003. — 222 с.
Традиционная культура Гороховецкого края: Экспедиц., архив, аналит. материалы. В 2 т. Т. 1 / Сост. В. Е. Добровольская, А. С. Каргин. — М.: Гос. респ. центр рус. фольклора, 2004. — 368 с.

Тюркские народы Крыма: Караимы. Крымские татары. Крымчаки / Отв. ред. С. Я. Козлов, Л. В. Чижова. — М.: Наука, 2003. — 459 с. — (Народы и культуры).
Українська діаспора: Соціологічні та історичні студії / В. Євтух, В. Трощинський, А. Попок, О. Швачка; Київ. нац. ун-т ім. Т. Шевченка. — К.: Фенікс, 2003. — 226 с.
Українська діаспора в Росії: стан, проблеми, перспективи: Матеріали наук.-практ. конф., (22 груд. 2003 р.) / Укр. Всесвіт, координац. Рада; За заг. ред. С. Остапи. — К.: Віпол, 2004. — 144 с.
Українське народознавство: Навч. посібник. — 2-ге вид., перероб. і доп. / За заг. ред. С. П. Павлюка. — К.: Знання, 2004. — 570 с.
Українці Казахстану: (Книга-альбом) / Ідея, концеп. вид., текст В. Г. Цибенка; Упорядкув., текст С. Ф. Пазенка. — К.: Мистецтво, 2004. — 127 с.
Худаш М. Українські карпатські і прикарпатські назви населених пунктів: (утворення від відапелятивних антропонімів) / НАН України. Ін-т народознавства; Відп. ред. С. Павлюк. — Львів, 2004. — 535 с.
Чайченко О. Укри-арії: дослідження родоводу українців. — К.: Варта, 2003. — 301 с.
Шангина И. И. Русский народ. Будни и праздники: Энциклопедия. — СПб.: Азбука-классика, 2003. — 560 с.
Шеремета О. М. Володимир Гнатюк і українська етнографічна наука кінця XIX-початку XX століття: Автореф. дис. ... канд. іст. наук / НАН України. Ін-т українознавства ім. І. Крип'якевича. — Львів, 2003. — 16 с.
Щепанская Т. Система: Тексты и традиции субкультуры. — М.: ОГИ, 2004. — 286 с.
Этнография татарского народа / Науч. ред. Д. М. Исхаков. — Казань: Магариф, 2004. — 287 с.
Якубова Л. Соціально-економічне становище етнічних меншин в УСРР (20-і — початок 30-х років XX ст.) / НАН України. Ін-т історії України. — К., 2004. — 452 с.
Яременко В. Євреї в Україні сьогодні: реальність без міфів. — К.: Оріяни, 2003. — 60 с.

НАРОДНЕ МИСТЕЦТВО

Гамзатова П. Р. Архаические традиции в народном декоративно-прикладном искусстве: К проблеме культур. архетипа. — М.: УРСС, 2004. — 144 с.
Герус Л. Українська народна іграшка / НАН України. Ін-т народознавства; Відп. ред. С. Павлюк. — Львів, 2004. — 263 с.
Голдовский Б. Куклы: Энциклопедия. — М.: Время, 2004. — 496 с.
Грималюк Р. Вітражі Львова кінця XIX — початку XX століття / Ін-т народознавства НАН України; Відп. за вип. С. Павлюк. — Львів, 2004. — 236 с.: іл.юстр.
Камінська Н., Нікуленко С. Костюм в Україні від Київської Русі до XXI століття. — Х.: Золоті сторінки, 2004. — 207 с.
Китова С. Полотняний літопис України: Семантика орнаменту укр. рушника. — Черкаси: Брама, 2003. — 223 с.
Литвинець Е. Українське народне мистецтво вишивання і нанизування: Альбом. — К.: Вища шк., 2004. — 335 с.
Мельничук Л. Гончарство Поділля в другій половині XIX — XX століття: Іст.-етногр. дослідження. — К.: Універс, 2004. — 348 с.
Мельничук Л. С. Гончарство Поділля в системі етнокультури українців (друга половина XIX — XX століття): Автореф. дис. ... д-ра іст. наук / Київ. нац. ун-т ім. Т. Г. Шевченка. — К., 2004. — 32 с.
Музейна справа та музейна політика в Україні XX століття: Зб. наук. праць за ред. д-ра мистецтвознавства М. Р. Селівачова / Музей укр. нар. декоративного мистецтва, ІМФЕ ім. М. Т. Рильського. — К.: Златограф, 2004. — 207 с. — (Праці Музею укр. народного декоративного мистецтва; Вип. 45).
Народное искусство России в современной культуре. XX — XXI век / Авт.-сост., науч. ред. М. А. Некрасова. — М.: Коллекция М., 2003. — 256 с.
Польські народні витинанки: Каталог виставок / ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України, Київ, 5. VI. — 20. VI. 2004 р.; Співпраця: Г. Скрипник, Л. Вахніна та ін. — Otrebusy: Muzeum Sztuki Ludovej, 2004. — 24 с. — Тексти пол., укр. мовою.
Польські народні витинанки: Каталог виставок. — К.: Б-ка українця, 2004. — 245 с.
Разина Т. М. Прикладное искусство в русской культуре XVIII — XIX вв. — М.: Изд-во Моск. ун-та, 2003. — 125 с.
Студії мистецтвознавчі: Архітектура. Образотворче та декоративно-ужиткове мистецтво. — К.: ІМФЕ, 2003-2004. — Ч. 3. — 2003. — 134 с.; Ч. І. — 2004. — 144 с.

Бібліографію підготувала О. О. Роєнко

ІНСТИТУТ МИСТЕЦТВОЗНАВСТВА, ФОЛЬКЛОРИСТИКИ ТА ЕТНОЛОГІЇ ім. М. Т. РИЛЬСЬКОГО НАН УКРАЇНИ У 2004 році

Людмила ПОНОМАР

2004 рік для ІМФЕ ім. М. Т. Рильського — визнаного вітчизняного та міжнародного наукового центру, позначений новими результатами наполегливої праці учених. Діяльність Інституту засвідчила, що його колектив примножує наукові традиції, напрацьовує суспільно значущі знання, без яких неможливий розвиток України. Сьогодні наукові дослідження потрібні українському суспільству як вагомі чинники збереження його традицій і звичаїв, а також вони є однією з складових державного управління: економічний розвиток передбачає знання культурного контексту соціально-політичних явищ та урахування етнокультурних інтересів населення країни. У цьому зв'язку головною лишається фундаментальна наукова діяльність Інституту, що успішно здійснювалась, засвідчуючи невід'ємність національної культури від європейської та загальносвітової, сприяючи утвердженню України як рівноправного учасника глобальних цивілізаційних процесів. За таких умов науковий пошук у галузі народознавства та мистецтвознавства стає формою участі вчених Інституту у забезпеченні державотворчих процесів.

Інститут є провідною в Україні установою наукових досліджень культури та етнічної історії українського народу, етнічних меншин, актуальних теоретичних проблем історії професійного мистецтва і народної творчості, етнокультури та мистецтва зарубіжних країн, історії фольклористики та теорії фольклору.

У 2004 році здобутком Інституту стало опублікування 40 наукових книг та близько 500 статей (загалом 700 д. а.). Про високий рівень досліджень свідчить удостоєння праць наших науковців високими нагородами. Премією НАН України ім. Ф. Колесси нагороджена монографія доктора мистецтвознавства, провідного наукового співробітника відділу культурології та етномистецтвознавства О. С. Найдена про українську народну іграшку. Премію НАН України для молодих вчених одержала кандидат мистецтвознавства, молодший науковий співробітник відділу театрознавства О. О. Боньковська за монографію "Львівський театр товариства "Українська бесіда" 1915—1924".

Науковий рівень Інституту забезпечує можливість напрацювання нових методологічних підходів до оцінки мистецьких явищ і тенденцій, аналізу особливостей розвитку культури в умовах глобалізаційних культурних процесів. Велику роль у цьому та у здійсненні завдань, спрямованих на дослідження і розв'язання актуальних проблем у галузі теорії та історії національної духовної культури засвідчила діяльність редакційно-виробничого підрозділу, що позначилась значними успіхами: це регулярні випуски наукових журналів "Народна творчість та етнографія", "Студії мистецтвознавчі", наукових збірників "Українське мистецтвознавство: матеріали, дослідження, рецензії", "Матеріали до української етнології" (Головний редактор директор Інституту, чл.-кор. НАН України, д. іст. н., професор Г. А. Скрипник). Результатом поглиблення співпраці з іншими установами та вченими стала підготовка наукового збірника співробітників Інституту "Французька етнологія"(французькою мовою). Увагу широких кіл громадськості привернули презентації видань Інституту, зокрема "Французької етнології" в Інституті та у Французькому культурному центрі, книги Ю. О. Станішевського "Балетний театр України" у Парижі та Німеччині, праць О. К. Федорука, А. І. Іваницького в Інституті та ін.

Інститут є головною установою, яка випрацьовує науково-організаційні засади дослідження культурної спадщини та координує цю справу. Наукові дослідження здійснювали 8 наукових відділів Інституту, продовжували діяти наукові ради з проблем "Збереження і дослідження традиційної культури" та "Національна спадщина і сучасний мистецький процес". Науковий колектив забезпечує діяльність двох спеціалізованих рад із захисту докторських і кандидатських дисертацій, які охоплюють всі галузі наук, що представлені в Інституті. В Інституті захищено 11 дисертацій — 10 кандидатських (5 — з етнології, 2 —

з музичного мистецтва, 1 — з фольклористики) та 1 докторська — з музичного мистецтва.

На базі Інституту успішно діє Міжнародна Асоціація українських етнологів (Голова — член-кореспондент НАН України Г. А. Скрипник).

Зважаючи на необхідність вивчення етнокультурних особливостей регіонів, Інститут продовжив фольклорно-етнографічне обстеження: відбулося більше 20 фольклорно-етнографічних експедицій, записано понад 60 касет польових матеріалів. Матеріали розшифровані і занесені до комп'ютерної бази даних Українського етнологічного центру.

Визначною подією у звітному році стало надання статусу Національних рукописним фондам Інституту. З матеріалами фондів ознайомлено понад 500 відвідувачів. Бібліотеку Інституту, фонди якої нараховують 101 246 одиниць, відвідало близько 5 000 чоловік.

Інститут здійснював координацію наукової роботи позаструктурних підрозділів у Кам'янці-Подільському, Миколаєві, Слов'янську, Хмельницькому, Одесі, Черкасах. Важливими кроками в цьому плані стали підготовка і проведення наукових конференцій. Їх тематика обіймає широке коло питань народознавчого й мистецтвознавчого профілів і стосується висвітлення актуальної наукової проблематики в галузі етнології, фольклористики, образотворчого, музичного мистецтва, театру, кінознавства та культурології. Особливий інтерес становить тематика, пов'язана з виявленням традиційних та інноваційних чинників сучасного розвитку національних наук. Проведення наукових конференцій: "Людина в просторі етнічної культури" (пам'яті П. Чубинського), "Друга конференція з ритмології", Всеукраїнська науково-теоретична конференція "Українське народознавство: стан і перспективи розвитку на зламі віків. 5-ті Міжнародні читання пам'яті М. Пазяка", "Шляхи новаторства в українській музиці XX ст." (до 115-ї річниці Левка Ревуцького), "Українська культура в контексті світових глобалізаційних процесів" сприяло обміну науковими підходами та концептуальними баченнями проблеми для вироблення оптимальних пропозицій і відповідних рекомендацій органам влади. Ці заходи засвідчили, що мистецтвознавці, фольклористи, етнологи та культурологи Інституту посідають провідні позиції в Україні.

Досягнення науковців, мистецькі та культурні явища були висвітлені у виступах учених на численних наукових і науково-практичних заходах в Україні та за кордоном, зокрема на XIII Міжнародному з"їзді славістів (Любляна, Словенія), Міжнародній Кирило-Мефодіївській конференції (Одеса), Міжнародній зустрічі славістів у дні Вука Караджича (Бєлград, Сербія), Міжнародній науковій конференції "Польща в Європейському союзі та польські громади за кордоном" (Краків, Польща), Міжнародній науково-практичній конференції "Мистецтво України: історія, традиція, сучасність" (Штаб-квартира ЮНЕСКО, Париж, Франція — З. А. Чегусова, Т. В. Кара-Васильєва), круглому столі IV Міжнародного фестивалю мистецтв — Галерея "Gala", Магдебург, Німеччина — З. А. Чегусова; українсько-німецькому семінарі "Взаємозв'язки німецької та української кінокультури 1920-1930-х років" (Київ — О. Г. Рутковський) та ін.

Широкий резонанс мала участь України на міжнародному рівні у виставках "Сучасне декоративне мистецтво України" до відзначення 50-річчя входження України в ЮНЕСКО в Парижі в рамках арт-проекту "Декоративне мистецтво України кінця XX сторіччя" (автор ідеї та куратор — З. А. Чегусова), у виставці на IV Міжнародному фестивалі мистецтв у Магдебурзі в Німеччині (український проект визнаний лідером фестивалю), у виставці "Польські народні витинанки" в межах Року Польщі в Україні спільно з Музеєм народного мистецтва в Отренбусах (Польща) і діяльність ІМФЕ у підготовці Міжнародної конференції спільно з IOV (Генеральна асамблея, КНР — О. О. Микитенко) та ін.

На базі Інституту впроваджено постійнодіючий науковий семінар, на якому заслухано 10 наукових доповідей.

Свідченням вагомості здобутків науковців Інституту стало нагородження почесними грамотами Спілки театральних діячів Г. В. Степанченко та Г. П. Степанової, Собору болгар України та Дипломом Ради національних Товариств України — В. О. Захаржевської.

Фундаментальні дослідження залишаються головним пріоритетом діяльності Інституту.

Відділ "Український етнологічний центр" виконував планову тему за напрямком: "*Історико-етнографічне вивчення культури та етнічної історії українського народу, етнічних меншин України в контексті сучасних культурних процесів*". Важливою в організації науково-дослідної

діяльності відділу стала робота за цільовою програмою з теми "*Етнічна та етнокультурна історія України*" (І кв. 2002 – IV кв. 2006 рр., керівник чл.-кор. НАН України Г. А. Скрипник). Продовжувалась робота над багатотомною колективною монографією "Етнічна та етнокультурна історія України". Опубліковано 3 індивідуальні монографії (обсягом 33 д. а.), 7 збірників наукових праць (обсягом 44 д. а.), 72 статті обсягом 64 д. а. З метою вивчення етнокультурних особливостей регіонів відділ здійснив 6 експедицій у Житомирську, Чернівецьку, Закарпатську області, під час яких записано більше 20 касет. Матеріал розшифровано та занесено до комп'ютерної бази даних Українського етнологічного центу. З планової теми "*Українська етнокультура за умов трансформацій суспільства*" (І кв. 2003 – IV кв. 2005 рр., керівник чл.-кор. НАН України Г. А. Скрипник) триває підготовка колективної монографії "Українська етнокультура за умов трансформації суспільства". Проведено пілотажне анкетування у Закарпатській області.

Кілька відділів Інституту працювали за напрямком: "*Актуальні теоретичні проблеми історії професійного мистецтва і народної творчості"*. Відділ образотворчого мистецтва працював над темою "Проблеми історії та теорії українського образотворчого, декоративно-прикладного мистецтва та архітектури (І кв. 2000 – IV кв. 2005 рр., керівник, д. мист. В. М. Фоменко). Продовжувалась робота над колективними виданнями: "Історія українського мистецтва", "Словник художників України", "Звід пам'яток історії та культури України", до яких вже підготовлено текстів загальним обсягом 36,8 друкованих аркушів. Опубліковано 2 індивідуальні монографії (117 д. а.), співробітниками у співавторстві написано розділи до багатотомних та енциклопедичних видань "Історія української культури", "Кіномистецтво України в біографіях", "Звід пам'яток історії та культури України", "Енциклопедія сучасної України" (80 д. а.). Підготовлено 6 каталогів-альбомів, понад 100 наукових статей обсягом 35 д. а. Вийшли друком 2 збірники обсягом 30 д. а.

Науковці відділу культурології та етномистецтвознавства (керівник, д. мист. І. М. Юдкін) завершили тему: "*Проблеми цілісності культури в перспективі українських гуманітарних традицій*" (І кв. 2001 – IV кв. 2004 рр.). Головним результатом є підготовлена колективна монографія (49 д. а.). Ведеться робота над плановими темами "Історія української культури" (4-й том), що виконувалась у координації з відділом театрознавства (11 д. а.) та "Історія українського театру". Опубліковано колективну монографію (13 д. а.) та 40 статей обсягом близько 30 д. а.

Колектив відділу музикознавства проводив дослідження з теми "*Українська музика в контексті світової культури: історичні традиції на актуальні проблеми*" (І кв. 2003 – IV кв. 2005 р., керівник, д. мист. А. І. Муха). Продовжувалась робота над плановими темами: "*Здобутки музичного українського мистецтва XX ст.*", "*Зв'язки музичних культур України та інших країн світу*", "*Творчі процеси в українській музиці. Цикл тематичних розробок*", "*Українська музична енциклопедія*". Опубліковано 113 праць обсягом 86,75 д. а., серед яких колективна та індивідуальна монографії (49,2 д. а.), фундаментальна праця "Історія української музики (V том – 33,3 д. а.).

Відділ театрознавства здійснював наукову роботу над темою "*Історія української театральної культури*" (І кв. 2003 – IV кв. 2005 рр., керівник, чл.-кор. АМУ, д. мист. Ю. О. Станішевський) та "Малою театральною енциклопедією". Опубліковано дві монографії (69 д. а), понад 30 статей обсягом понад 15 д. а.

Відділ кінознавства працював над темою "*Історія українського кінематографа*" (І кв. 2003 – IV кв. 2005 рр., керівник д. мист. С. Д. Безклубенко). Здійснювалась робота над колективною монографією. Опубліковано 3 індивідуальні монографії (40,1 д. а.), колективну монографію (41 д. а.), один науковий збірник (15 д. а.), 23 статті обсягом 5 д. а. Перекладено монографію з польської мови (В. В. Авксентьєва).

З напрямку *"Етнокультура та мистецтво зарубіжних країн: історія, проблеми та тенденції сучасного розвитку"* велася робота над темою "Українська культура у міжнародних зв'язках" (III кв. 2000 – III кв. 2005 рр., керівник чл.-кор. НАН України, д. мист. О. К. Федорук). Продовжувалася робота над індивідуальними та колективними монографіями. Опубліковано 4 індивідуальні монографії, 3 каталоги (обсягом 100 д. а.), 45 статей обсягом 20 д. а. Завершено 7 розділів з

планової теми, 5 — як монографічне дослідження, 1 опубліковано як альбом.

Відділ фольклористики проводив дослідження за напрямком "*Сучасні фольклористичні дослідження: історія, теорія, інноваційні процеси*" та виконання теми "Актуальні проблеми фольклористики: історія фольклористики, теорія фольклору, класична спадщина" (І кв. 2003 — IV кв. 2007 рр., керівник, к. філол. н. М. К. Дмитренко). Продовжувалась праця над плановими темами "Український фольклористичний енциклопедичний словник", "Історія української фольклористики", "Українські народні думи" (керівники д. мист. С. Й. Грица, к. філол. н. М. К. Дмитренко) Опубліковано 3 монографії (72 д. а.), 23 статті у збірниках (16,85 д. а.) та періодиці обсягом 17,8 д. а. Здійснено експедиційні фольклорні виїзди до Житомирської, Київської, Чернігівської, Волинської, Івано-Франківської, Рівненської областей. Тривала робота над створенням комп'ютерної версії путівника рукописних фондів.

Вчені Інституту досліджували питання етногенезу та етнічної історії, сучасні національні етнокультурні та етнодемографічні процеси, проблеми розвитку українського мистецтва. За результатами дослідження багатогранних явищ культури видано колективні та індивідуальні праці з проблем історії національного театру, кіномистецтва, фольклористики, музикознавства та етнології, ґрунтовні наукові збірники.

Балушок В. Г. "Етногенез українців". — К., ІМФЕ (10 д. а.).

Безклубенко С. Д. Відеологія: основи теорії екранних мистецтв. — К.: Альтапрес (17,32 д. а.).

Безклубенко С. Д. Політекономія мистецтва. — К.: Альтапрес (13,41).

Безклубенко С. Д. Українське кіно: начерк історії. — К.: Альтапрес (9,5 д. а.).

Боньковська О. Львівський театр товариства "Українська бесіда" (1915 — 1928). — Львів: Літопис (35,38 д. а.).

Бріцина О. Ю., Головаха І. М. "Прозовий фольклор села Плоске на Чернігівщині (тексти та розвідки)". — К.: ВІПОЛ (ум. 36,5 д. а.).

Микола Лисенко та українська композиторська школа. Відп. ред. О. В. Шевчук. Збірник наукових праць. — Київ: ІМФЕ (15,7 д. а.).

Українське мистецтвознавство": матеріали, дослідження, рецензії. Збірник наукових праць. Вип. 5, ІМФЕ (25 д. а.).

Веселовська Г. І. Дванадцять вистав Леся Курбаса. Навчальний посібник Леся Курбаса. — К.: Держ. Центр театр. мистецтва Леся Курбаса (20 д. а.).

Веселовська Г. І. Основи театрознавства. Програма курсу лекцій. — К., 2004 (1 д. а.)

Власюк О. (У співавт.) Східні креси: Під знаком польського орла. — Рівне: Волинські обереги (7,05 д. а.).

Дмитренко М. К. Українська фольклористика другої половини XIX ст.: школи, постаті, проблеми". — Київ: Сталь (18,52 д. а.).

Етнокультурна спадщина Полісся. Науковий збірник. Вип. 5. — Рівне (16,9 д. а.).

Іваницький А. І. Український музичний фольклор. — Вінниця: Нова книга (20 д. а.).

Капельгородська Н. М., Глущенко Є. С., Синько О. Р. Кіномистецтво України в біографіях. Держ. Комітет телебачення і радіомовлення України, ІМФЕ, Благод. Мемор. Фонд ім. І. Кавалерідзе. — К.: АВДІ (обл. а. 86,12, 41,39 д. а.).

Історія української музики. — Київ-Біла Церква (Відп. редактор А. І. Муха. — Т. 5. (37,72 д. а.).

Комплексне дослідження духовної культури слов'ян (Відп. ред. Юдкін І. М.) Колективна монографія. — Ніжин: Наука-сервіс (26 д. а.)

Тіло в текстах культур. Збірник наукових праць. (Гол. редактор Г. А. Скрипник). — К.: ІМФЕ (14,86 д. а.).

Курочкін О. Українці в сім'ї европейській. Звичаї, обряди, свята. — "Бібліотека українця" (10,2 д. а.)

Матеріали до української етнології. Випуск 4(7). — Київ: ІМФЕ (33,28 д. а.)

Поріцька О. А. Українська народна демонологія у загальнослов'янському контексті XIX — початок XX ст. — К.: ІМФЕ (10,46 обл. а., 8,86 д. а.)

Рубан-Кравченко В. Мистецькі роди України. Кричевський і українська художня культура XX ст. — Київ: Криниця (87,9 д. а.).

Рушник: символ, образ, знак. Матеріали наукової конференції. — Глухів: Глух. педагогічний університет (6 д. а.).

Сироткін В. М. Порадник юному науковцю. — К. (4 д. а.).

Слободянюк П. Я. Місцеве самоврядування Хмельниччини. — Хмельницький: Поділля (35,52 д. а.).

Слободянюк П. Я., Дорош Г. О. Місцеве самоврядування Хмельниччини. Летичівський район. — Хмельницький: Поділля (24,3 д. а.).

Слободянюк П. Я., Нестеренко В. А. Місцеве самоврядування Хмельниччини. Білогірський район. — Хмельницький: Поділля (12,6 д. а.).

Слободянюк П. Я., Рибак І. В. Місцеве самоврядування Хмельниччини. Віньковецький район. — Хмельницький: Поділля (18,2 д. а.).

Слободянюк П. Я., Хоптяр Ю. А. Місцеве самоврядування Хмельниччини. Ярмолинецький район. — Хмельницький: Поділля (29,76 д. а.).

Слободянюк П. Я., Горбатюк В. І. Місцеве самоврядування Хмельниччини. Деражнянський район. — Хмельницький: Поділля (48 д. а.).

Станішевський Ю. О. Балетний театр України. — К.: Музична Україна (39,6 обл. а., 40,6 д. а.).

Степовик Д. В. Сучасна українська ікона. Київ: Балтадрук (40 д. а.).

Сюта Б. Проблеми організації художньої цілісності в українській музиці другої половини XX століття. — К.: Академперіодика НАН України (6,51 д. а.).

Тимофієнко В. І. Давня Америка: розвиток архітектури і монументального мистецтва. — К.: Інститут проблем сучасного мистецтва (30,9 обл.-в. а.).

Одвічна Русава. Етнографія та фольклор с. Стіна на Поділлі. — Вінниця (25,8 д. а.).

Українські народні думи К. Грушевської. У двох томах. — К.: Сталь (Т. 1 — 32,6 д. а., Т. 2 — 30,17 д. а.).

Федорук О. К. Пластика Петра Капшученка. — К.: ЕММА (32,6 д. а.).

Федорук О. К. Андрій Чебикін — крила щедрої душі. — К.: ЕММА (46,8).

Юзефчик О. Діяльність кабінету музичної етнографії ВУАН у контексті розвитку української музичної фольклористики кінця XIX — першої третини XX ст. — К., 2004 (11,63 д. а.).

Наукова продукція Інституту засвідчує конкурентну спроможність і викликає належний резонанс. Водночас систематичні дослідження сучасних етнічних і мистецтвознавчих процесів потребують відповідного фінансування. Серед актуальних завдань залишається потреба видання фундаментальних та узагальнюючих праць, рукописних монографій, підготовлених співробітниками Інституту.

Результати наукових досліджень було апробовано у виступах на конференціях, проведених іншими установами, на яких Інститут виступив співорганізатором, зокрема: "Український рушник: образ, символ, знак" (м. Кролевець); "Маловідомі та забуті сторінки музичної історії України" (Київ).

Упродовж року співробітники Інституту взяли участь у конференціях, круглих столах, семінарах, проведених іншими науковими установами (близько 80 конференцій): конференція "Music, Myths and Mountains" (США, Блексбург — О. Ю. Бріцина); XIX Міжнародний колоквіум з проблем комунікацій на тему "Етнічні конфлікти" (США — Л. К. Вахніна); Оломоуцький симпозіум україністів. Сучасна україністика: проблеми мови, літератури, культури (Чехія — І. М. Коваль-Фучило); Особисті книжкові колекції та особові фонди діячів української діаспори в бібліотеках та архівах України (Київ — О. К. Федорук); Німецько-Азербайджанська конференція з міжетнічних та міжкультурних питань (організована Об'єднанням німецької молоді в Києві спільно з Активом азербайджанської молоді м. Києва (Київ — О. О. Боряк); Перший всесвітній конгрес "Трипільська цивілізація" (Київ — С. П. Сегеда); міжнародний науковий семінар "Кайндлівські читання" (Чернівці — О. В. Курочкін); міжнародна наукова конференція "Экология и демография человека в прошлом и настоящем" (Росія, Москва — С. П. Сегеда); міжнародний симпозіум "Nowe materialy i interpretacje. Stan dyskusji na temat kultury wielbarskiej" (Польща — С. П. Сегеда); "Олекса Грищенко — домінантна постать Ekole de Paris" (Нью-Йорк — О. К. Федорук); міжнародна наукова конференція "Роль науки в соціальній трансформації суспільств України та Республіки Македонія" (Київ — О. О. Микитенко); конференція "Митрополит Василь Липківський — визначний український церковний діяч і просвітник" до 140-річчя від дня народження В. Липківського (Київ — Д. В. Степовик); міжнародна конференція "Світовий балетний театр сьогодні" (Москва — Ю. О. Станішевський); міжнародна конференція "Етнокультурні процеси в урбанізованому середовищі українського міста у XX ст." (Івано-Франківськ — Д. В. Степовик); міжнародна наукова конференція "Слов'янські культури XIX—XXI століть: стан і перспективи розвитку" (Київ — В. О. Захаржевська, С. Й. Грица, Н. В. Широкова, Р. Я. Пилипчук, В. А. Орлов, І. М. Юдкін, Л. Г. Мушкетик); Україно-німецький семінар "Взаємозв'язки німецької та української кінокультур 20—30 рр." (Київ — С. В. Тримбач); міжнародна наукова конференція "Універсальні цінності та національна специфіка традиційних європейських культур" (Люблін — Л. К. Вахніна); 34 міжнародна зустріч славістів у дні Вука Караджича (Белград — О. О. Микитенко); XV Міжнародний симпозіум з балканського фольклору (Македонія — О. О. Микитенко); VII Міжнародний конгрес Євразійської Академії телебачення і радіо (ЄАТР) (Москва — О. Г. Рутковський); міжнародний симпозіум "Процеси глобалізму у Центральній та Східній Європі" (Берлін — С. В. Тримбач); міжнародна наукова конференція "Українська школа" в літературі та культурі українсько-польського пограниччя" (Київ — М. П. Загайкевич); міжнародна

наукова конференція “Український костюм у часі і просторі” (Р. Михайлова, Ю. Смолій, О. Косміна); науково-практична конференція “Роль музеїв і колекцій народного та декоративного мистецтва у збереженні та розвитку національної культури” (Київ – О. Клименко, М. Селівачов, О. Сом-Сердюкова, Ю. Смолій, З. Чегусова); науково-практична конференція “Липоване-старообрядцы Придунавья: 350-летний опыт сохранения русского языка, традиций и культуры” (Стара Некрасівка Одеської обл. – М. Маєрчик) та ін.

Завдання та проблематика досліджень Інституту орієнтовані на напрацювання нових методологічних підходів до оцінки мистецьких явищ та тенденцій, сучасних етнокультурних процесів, особливостей розвитку культури та мистецтва в умовах глобалізаційних культурних перетворень.

Успішно виконано ряд доручень органів державної влади з підготовки аналітичних та експертних оцінок щодо проектів законів України, державних цільових програм, проведення мистецьких і культурних заходів загальнодержавного рівня, зокрема дано оцінку загальнодержавної програми та використання об’єктів культурної спадщини на 2004 – 2010 роки. Інститут брав участь у створенні Програми гуманітарного розвитку України, дав оцінку проекту концепції Державно-цільової програми “Українознавство”, підготував пропозиції до проекту концепції Державної програми інтеграції науки, освіти та виробництва на 2006 і наступні роки; брав участь у розробці актуальних аспектів наукового забезпечення державної культурної політики в Україні та ін.

Поглиблювалась співпраця з Міністерством культури та мистецтв України і його структурами (чл.-кор. НАН України Г. А. Скрипник – співголова, М. Р. Селівачов – член науково-методичної ради Музею народної архітектури та побуту, Ю. О. Станішевський – заст. голови журі міжнародного фестивалю “Серж Лифар де ля данс”), Управлінням культури Київської міської державної адміністрації (А. К. Терещенко, Г. В. Степанченко – члени художньої ради, М. Р. Селівачов – член постійних комісій (геральдичної, збереження і використання археологічних територій), А. І. Муха – член комісії з присудження стипендій учням мистецьких шкіл).

Важливою є участь Інституту у реалізації державної Програми охорони та збереження нематеріальної культурної спадщини на 2004–2008 рр. Виходячи з рекомендацій ЮНЕСКО щодо здійснення урядовими і громадськими чинниками країн світу комплексу заходів задля збереження культурної спадщини, Інститут ініціював міжвідомчу програму збереження, розвитку та дослідження національної культури. Ця програма містить всі напрямки, які пропонує нинішня програма Мінкультури та мистецтв України. Її профільна частина виконується Інститутом у координації з низкою академічних установ та наукових закладів України. Інститут разом з російським гуманітарним фондом вніс важливі пропозиції, зокрема до теми “Етнокультурна трансформація в Східній Європі”, що є важливою в контексті глобалізаційних процесів. В межах існуючих рекомендаційних документів міжнародних, правових та культурологічних інституцій, розроблених Інститутом, акцентується значення етнічних традицій у збереженні соціокультурного розмаїття людства, в утвердженні гуманістичних засад співжиття народів на тлі деструктивних глобалізаційних факторів.

Директор Інституту є керівником Науково-координаційної ради з проблем розвитку народної культури, Голова Національної Асоціації україністів, Голова Комісії з присвоєння фольклорно-етнографічної премії ім. П. Чубинського.

Вдосконалювалось співробітництво з вищими навчальними закладами: С. Д. Безклубенко, М. Р. Селівачов входять до керівництва, відповідно, Київського національного університету культури та мистецтв і Київського державного інституту декоративно-прикладного мистецтва і дизайну ім. М. Бойчука; О. К. Федорук – Академік-секретар відділення теорії та історії мистецтв Академії мистецтв України. Розроблено навчальні програми та лекційні курси для Київського державного інституту декоративно-прикладного мистецтва і дизайну, Інституту реклами і дизайну; А. І. Муха є головою державної екзаменаційної комісії Національної музичної академії України, В. І. Тимофієнко – Національного університету будівництва і архітектури; І. М. Юдкін і О. С. Найден є членами журі Міносвіти і науки України; провідні вчені читають лекційні курси, в тому числі й авторські, у ВНЗ Києва, входять до складу вче-

них рад та спеціалізованих вчених рад із захисту дисертацій навчальних закладів та наукових установ Києва, Одеси, Львова.

Працівники Інституту входили до складу та залучались до діяльності державних органів та структур місцевого самоврядування. О. К. Федорук очолював Державну службу контролю за переміщенням культурних цінностей через державний кордон України. До наглядової Ради Міжнародного фонду "Відродження" входить Т. В. Кара-Васильєва, фондів ім. І. Козловського та А. Солов'яненка — А. К. Терещенко, фонду ім. К. Стеценка — Л. О. Пархоменко.

Визнанням високого творчого потенціалу та наукового авторитету вчених Інституту є залучення їх до діяльності комісій з присудження Національної премії імені Тараса Шевченка (О. К. Федорук, Н. М. Корнієнко), премій в галузях культури й мистецтва (чл.-кор. НАН України Г. А. Скрипник, А. І. Муха, Б. М. Фільц, Г. В. Степанченко, Л. О. Пархоменко, Г. І. Веселовська, О. Г. Рутковський, А. К. Терещенко, Н. М. Корнієнко, Л. К. Вахніна), керівних структур українознавчих, славістичних та мистецьких організацій (чл.-кор. НАН України Г. А. Скрипник, Ю. О. Станішевський, В. О. Захаржевська, Т. В. Кара-Васильєва, М. Р. Селівачов, Г. В. Степанченко, Б. М. Фільц, З. А. Чегусова, О. Г. Рутковський).

За участю працівників Інституту формувалось керівництво наукових та громадських організацій: Міжнародної Асоціації українських етнологів, Національної Асоціації україністів (голова — чл.-кор. НАН України Г. А. Скрипник), Українського комітету славістів (відповідальний секретар В. О. Захаржевська), спільної українсько-румунської комісії з історії, археології та етнології при НАН України та АН Румунії (заступник голови — А. В. Орлов) та ін. Понад 40 науковців є членами творчих спілок України (художників, письменників, композиторів, кінематографістів, театральних діячів, народних майстрів), забезпечуючи роботу конкурсів, концертів, прес-центрів, підготовку рецензій, експертних оцінок проектів, програм, театральних вистав, фільмів та інших культурно-мистецьких акцій; Т. В. Кара-Васильєва є секретарем Великої ради Національної спілки майстрів народного мистецтва, З. А. Чегусова, М. Р. Селівачов — члени бюро секції критики та мистецтвознавства Київської організації Національної спілки художників України, Г. В. Степанченко — заступник голови Київської організації Національної спілки композиторів, Б. М. Фільц та В. В. Кузик — члени правління Національної спілки композиторів, Ю. О. Станішевський — секретар Всеукраїнської музичної спілки та президент Національного комітету Всесвітньої ради танцю (ЮНЕСКО), О. Г. Рутковський — член правління та голова комітету з міжнародних зв'язків Національної спілки кінематографістів.

Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України координує свою наукову роботу з інститутами Секції суспільних і гуманітарних наук та вищими навчальними закладами України за всіма профільними напрямками досліджень, а також з Академією мистецтв України, Національною музичною академією, Національним університетом імені Тараса Шевченка, Національним університетом "Києво-Могилянська академія", Київським державним інститутом декоративно-прикладного мистецтва і дизайну ім. М. М. Бойчука.

Доктор мистецтвознавства Д. В. Степовик працював над виконанням завдань державної тематики з підготовки "Повного зібрання творів Т. Шевченка у 12 томах": відредаговано, підготовлено вступну статтю і подано до видавництва "Наукова думка" 7-й том.

Окремим напрямком наукової координації є залучення провідних учених Інституту до роботи спеціалізованих рад із захисту дисертацій інших установ Києва, Львова, Одеси, опонування на захистах докторських та кандидатських дисертацій, входження до експертних комісій ВАК України. Свідченням високого наукового авторитету Інституту є поширена практика призначення його провідною установою на захистах дисертацій в Україні та країнах СНД.

Інститут поглиблював наукові контакти із музейними закладами, зокрема виступив ініціатором перепідпорядкування НАН України Музею народної архітектури та побуту, співпрацював з Українським центром народної культури "Музей Івана Гончара", Музеєм українського народного декоративного мистецтва.

У 2004 році Інститут ім. М. Т. Рильського НАН України плідно співпрацював з науковими установами зарубіжних країн в рамках укладених раніше угод. Основним напрямком міжнародного наукового співробітництва є роз-

робка спільних тем наукових досліджень, підготовка узагальнюючих та енциклопедичних видань. Тривала співпраця з Науковим товариством імені Тараса Шевченка у Європі з підготовки чергових томів "Енциклопедія українознавства" та "Енциклопедія сучасної України".

Успішною є форма реалізації планів міжнародного співробітництва з науковими установами країн СНД: Інститутом етнології та антропології, Інститутом слов'янознавства РАН, Інститутом мистецтвознавства Мінкультури Росії, Інститутом мистецтвознавства, етнографії та фольклору АН Білорусі. Міжнародні взаємини знаходять вияв у співпраці за двосторонніми угодами про співробітництво, зокрема, за болгаро-українською угодою про співробітництво, угодою з Манчестерським університетом, Інститутом мистецтва Польської Академії Наук, польським товариством народознавчим, Інститутом етнології Словацької академії Наук, Інститутом Болгарської Академії Наук, Благоєвградським університетом, Інститутом світової літератури АН Росії, Інститутом слов'янознавства та балканістики, науковим товариством ім. Шевченка у Франції, Інститутом етнографії Угорської Академії Наук, Інститутом фольклору Македонської Академії Наук, Українським Вільним Університетом у Мюнхені, Канадським Інститутом Українських студій в Едмонтоні, Бібліотекою ім. Симона Петлюри в Парижі, Українським Католицьким Університетом ім. Св. Климента в Римі, Центром сакрального мистецтва ім. Еціо Алетті в Римі та ін.

Інститут приймав академіка В. Грозданова (Македонія), академіка Т. Securit Сополигу (Свидник), професора Миколу Мушинку (Словаччина), професора Чайковського (Польща), професора Жана Куізіньє, професора Франсіса Конта, професора Фон Вагена (США), професора Г. Грабовича (США), професора Мирона Стахіва (США). Було заслухано інформацію про наукову діяльність установ, які вони представляли, та забезпечено наукову частину їх перебування в Україні.

Учені Інституту очолюють та входять до складу міжнародних наукових організацій та установ, зокрема Міжнародної асоціації українських етнологів (чл.-кор. НАН України Г. А. Скрипник), Національної асоціації україністів (чл.-кор. НАН України Г. А. Скрипник); Національної комісії ЮНЕСКО (О. К. Федорук), Міжнародної асоціації мистецтвознавства (М. О. Протас, З. О. Чегусова), Міжнародної комісії з дослідження слов'янського фольклору при міжнародному комітеті славістів (Н. С. Шумада, В. А. Юзвенко, О. О. Микитенко, С. Й. Гриця, Л. К. Вахніна, Г. В. Довженок, О. Ю. Бріцина, М. М. Гайдай), Українського комітету славістів, Собору болгар, товариства болгарської культури "Радолюбіє" (В. О. Захаржевська), Євразійської телевізійної академії (О. Г. Рутковський), Всесвітньої ради танцю ЮНЕСКО (Ю. О. Станішевський), Європейської академії хореографічного мистецтва (Ю. О. Станішевський), Польського народознавчого товариства (Л. К. Вахніна), Міжнародного товариства етнологів та фольклористів (Л. К. Вахніна), Угорського етнографічного товариства (Л. І. Мушкетик). З лекціями за кордоном виступили: Вахніна Л. К. (Люблін, Варшава тощо), Дмитренко М. К. (Париж, Франція), Микитенко О. О. (Китай). Науковці стали організаторами багатьох мистецьких заходів, що були відзначені громадськістю: Рутковський О. Г. — четвертого відкритого фестивалю-майстерні "Українські альтернативи", конкурсу сценаристів та фільмів українських кінематографів до міжнародного кінофестивалю; Тримбач С. В. — виставки "Український кіноплакат 20—30-х рр." з Гете-Інститутом у Києві.

В музично-культурних акціях громадськості взяли участь Г. В. Степанченко, В. В. Кузик, Б. М. Фільц, А. П. Калениченко, І. М. Сікорська, Н. П. Єрмакова, в організації виставки українських митців у Греції до Шевченкових днів та до фестивалю "Барви" в рамках проекту Міністерства культури "Ми — з України" — Н. М. Томозова.

У 2004 році Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України виконав усі передбачені планами науково-дослідних робіт обсяги наукових досліджень, працював над новими методологічними підходами до оцінки мистецьких явищ і тенденцій, сучасних етнокультурних процесів, особливостей розвитку культури та мистецтва в умовах глобалізаційних культурних перетворень.

Спеціальне додаткове фінансування необхідне для видання фундаментальних та узагальнюючих праць, підготовлених науковцями

Інституту, джерел фольклорної спадщини та професійного мистецтва на цифрових носіях.

Через відсутність належних фінансових можливостей для систематичного дослідження сучасних мистецьких процесів у регіонах України та зарубіжних країнах, наукова оцінка багатьох мистецьких явищ і тенденцій нерідка залишається фрагментарною.

Оптимізація розвитку культуротворчих процесів в Україні передбачає розгортання нових народознавчих та мистецтвознавчих досліджень з історії, національної культури, питань етногенезу та етнічної історії, сучасних національних етнокультурних та етнодемографічних процесів, поглиблення і координацію співпраці з зарубіжними установами та вченими.

КОНФЕРЕНЦІЯ ДО 200-річчя МИХАЙЛА МАКСИМОВИЧА

Ольга БУДУГАЙ

14 жовтня ц. р. в Переяслав-Хмельницькому державному педагогічному університеті імені Григорія Сковороди на базі філологічного, історичного й природничо-географічного факультетів відбулася Всеукраїнська науково-практична конференція "Наукова спадщина Михайла Максимовича (до 200-річчя з дня народження вченого)", в якій взяли участь фольклористи, літературознавці, мовознавці, історики, природознавці й журналісти з Києва, Львова, Черкас, Одеси, Запоріжжя, Кіровограда, Канева, Переяслава-Хмельницького. Вступним словом її відкрив проректор з наукової роботи Переяслав-Хмельницького університету, заступник голови оргкомітету конференції С. Рик.

Особливістю конференції стала тісна співпраця фахівців кількох галузей науки, освіти, культури. Доробок М. Максимовича (3 (15) вересня 1804 р. – 10 (22) листопада 1873 р.) досліджували з різних поглядів, багатогранно інтерпретували енциклопедичність, цілісність діяльності ученого-просвітителя. Наукова спадщина М. Максимовича безцінна, адже за 69 років свого життя він виявив себе як видатний мислитель, філолог, історик, ботанік, фольклорист, журналіст, громадський діяч демократичного спрямування. За словами ініціатора цього наукового зібрання М. Корпанюка, М. Максимович належить "до когорти світлих благовісників вічної правди і свободи". Гості й господарі відчували піднесену атмосферу конференції ще й тому, що ця подія відбувалася саме у свято Покрови Богородиці, до якої з пошаною ставилися наші пращури, особливо козаки.

Науковців щиро привітали юні земляки М. Максимовича – учні Дівичківської спеціалізованої ЗОШ 1–3 ступенів. У національному вбранні діти виконали два зразки автентичного фольклору с. Дівички Переяслав-Хмельницького району Київщини: пісні "Два слідочки", "Ой у полі верба рясна". На конференції виступила директор цієї школи М. Кравець і запропонувала підтримати пропозицію колективу школи про присвоєння цьому навчальному закладу імені Михайла Максимовича.

На пленарному засіданні з ґрунтовними доповідями виступили відомі науковці. М. Дмитренко у доповіді "Фольклористична концепція М. Максимовича" дав оцінку вагомого внеску вченого у збирання й дослідження фольклору. О. Пилипчук проаналізував діяльність М. Максимовича в контексті становлення і розвитку науки та освіти в Україні. Про роль М. Максимовича-біолога вели мову В. Вергунов ("Агрономічна думка в університеті св. Володимира"), С. Рудик ("Внесок М. Максимовича у розвиток природознавчих наук").

Г. Токмань виступила з рецензією на монографію М. Корпанюка "Дзвін предківської слави". Ця історіографічна праця присвячена

М. Максимовичу як досліднику "Слова о полку Ігоревім". Коментуючи художні переклади, творчу лабораторію, наукові пошуки та висновки М. Максимовича, автор монографії застосовує принцип подвійної оптики (М. Бахтін): по-перше, він визначає місце праць М. Максимовича у його часі, по-друге, бачить їх значення в розімкненому великому часі існування українства. Г. Токмань зазначає, що в результаті узагальнення значного документального матеріалу, М. Корпанюк пересвідчився в тому, що поетичний переклад пам'ятки українською, який зробив М. Максимович, позитивно вплинув на статус нашої мови у свідомості не тільки українців, а й представників російської інтелігенції. Г. Токмань наголосила, що "ця монографія є зразком наукової сумлінності та джерелознавчої ґрунтовності: автор виявляє увагу до кожного слова, фрази, зіставляючи переклад або тлумачення, запропоновані М. Максимовичем, з текстом оригіналу поеми".

На конференції відбулись презентації монографії М. Корпанюка "Слово і дух України княжої та України козацької (М. Максимович — дослідник давньоукраїнської літератури". — Черкаси: Брама, 2004. — 278 с., а також навчального посібника М. Величковича та Л. Мартинюка "Український рукопаш гопак". — Львів: Ліга-Прес, 2003. — 152 с. Презентовані книжкові новинки викликали жвавий інтерес і серед науковців, і серед студентів, які мали можливість почути доповіді й брати участь у науковій дискусії як на пленарному засіданні, так і під час роботи секцій.

Після цих презентацій розпочали роботу 4 секції конференції: літературознавча, мовознавча, історична і природознавча.

Активно й злагоджено діяла літературознавча секція під керівництвом Г. Токмань (секретар Н. Смірнова).

С. Нікітчина (Переяслав-Хмельницький) у своїй доповіді "Михайло Максимович — видатний дослідник духовних скарбів українського народу" наголосила на актуальності порушених М. Максимовичем проблем для сьогодення, проаналізувала його діяльність як ученого-етнографа, дослідника народних повір'їв, обрядів, пов'язаних зі святами цілорічного календарного циклу — від весни й до кінця зими.

В. Задорожний (Київ) зробив спробу розкрити питання "Бурлескно-травестійна традиція в сучасній українській культурі", за його власними словами, "в бурлескному руслі". М. Корпанюк (Переяслав-Хмельницький) у своїй доповіді "История древней русской словесности" М. Максимовича як основа національного академічного літературознавства" підкреслив: "Те, що в красному письменстві для нас важить Т. Шевченко, важить М. Максимович в науці". Саме у працях М. Максимовича дослідники вперше зустріли риси академізму. Ця теза була ґрунтовно аргументована.

Н. Смірнова (Переяслав-Хмельницький) побудувала свою доповідь "Концепція культурно-історичної школи у фольклористиці" на матеріалах альманаху "Киевлянин", навела ряд слушних прикладів із зазначеного видання. М. Карп'юк (Переяслав-Хмельницький) виокремила як важливу якість М. Максимовича-дослідника його вміння не лише аналізувати, але й синтезувати, поцінувала його внесок у ноосферний аспект пізнання світу й завершила свою доповідь своїм власним віршем-посвятою з нагоди ювілею М. Максимовича.

Т. Александрович (Черкаси) зіставила погляди на народну творчість Г. Сковороди й М. Максимовича. В. Подрига (Переяслав-Хмельницький) виступив з доповіддю "Оцінка М. Максимовичем панегіричної поезії XVII — XVIII ст."

Участь у роботі секції взяв член Спілки журналістів, письменник І. Шпиталь, який наголосив на важливості вивчення наукового доробку М. Максимовича і його збереження для прийдешніх поколінь.

Надіслала текст своєї доповіді Н. Зелінська (Львів). У статті "М. Максимович як творець та видавець української наукової літератури нового часу" вона розглянула один із суттєвих аспектів багатогранної діяльності М. Максимовича — його редакторську роботу та втілення в життя основних науково-видавничих проектів.

Секція мовознавства працювала під керівництвом Л. Кожуховської (секретар Т. Левченко). Були заслухані й обговорені доповіді В. Задорожного (Київ) "Семантичний чинник в акцентуації дієслів", Т. Чубань (Переяслав-Хмельницький) "Особливості модальності речень як компонента зовнішньо-синтаксичної сфери структури речень (на матеріалі праць М. Максимовича)", Л. Кожуховська (Переяслав-Хмельницький) "Типологія слов'янських мов у працях М. Максимовича", Т. Товкайло (Переяслав-Хмельницький) "Мовознавство —

одна із творчих граней М. Максимовича", Т. Левченко (Переяслав-Хмельницький) "Фонетично-морфологічні ознаки української мови в опрацюванні М. Максимовича".

Виступили також науковці Л. Семененко (Одеса), С. Лазаренко (Одеса). Надіслали тексти своїх доповідей мовознавці: Н. Бикова (Київ), Г. Межжеріна (Київ), О. Крижанівська, Н. Журавльова.

О. Крижанівська (Кіровоград) свою статтю "Науковий доробок М. Максимовича як об'єкт вивчення студентами-філологами" присвятила вивченню питання місця і ролі наукової спадщини М. Максимовича у фаховій підготовці майбутніх вчителів-словесників.

Н. Журавльова (Запоріжжя) у статті "Не забувайте щирого вашого друга..." (Відображення етнопсихологічних ознак української ввічливості у листуванні Тараса Шевченка з подружжям Максимовичів)" на епістолярному матеріалі аналізує мовно-етикетні засоби вираження ввічливості, в яких віддзеркалені основні етнопсихологічні риси української ментальності: релігійність, доброта, ласкавість, сердечність і щирість.

Історична секція провела свою роботу під керівництвом О. Колибенка (секретар Л. Котлярова).

Змістовною і наочною була доповідь подружжя активних археологів-практиків О. Колибенка й О. Колибенко (Переяслав-Хмельницький) "Археологічні та історико-краєзнавчі дослідження Переяславщини (слідами М. Максимовича)". Л. Котлярова (Переяслав-Хмельницький) розкрила тему "Календарна обрядовість Переяславщини у етнографічних дослідженнях М. Максимовича".

З особливим інтересом була сприйнята й обговорена доповідь М. Величковича та Л. Мартинюка (Львів) "М. Максимович про національні особливості воїнської майстерності". Далі пролунали доповіді М. Товкайла (Переяслав-Хмельницький) "Реліктові типи надмогильних знаків в Середній Наддніпрянщині", В. Скутіної (Переяслав-Хмельницький) "Спадщина М. Максимовича як джерело пізнання звичаїв, традицій та побуту українських козаків", М. Роздобудька (Переяслав-Хмельницький) "Нові дослідження Змієвих валів Переяславщини (у світлі археологічних здобутків М. Максимовича)", О. Юрченка (Переяслав-Хмельницький) "Пізньосередньовічний Переяслав у науковій спадщині М. Максимовича", С. Рика (Переяслав-Хмельницький) "Проблема людини й душі у наукових студіях М. Максимовича", В. Заріцької (Переяслав-Хмельницький) "Міфологічний напрям в історико-культурних дослідженнях М. Максимовича" та Т. Хмельницької (Переяслав-Хмельницький) "Проблеми педагогічної діяльності Михайла Максимовича".

Надіслано доповідь О. Кіяна (Кіровоград) на тему "Роль Михайла Максимовича в становленні Володимира Антоновича як історика України", в якій розглядається методологія історії і концептуальні положення М. Максимовича стосовно історії України. Підкреслюється їх вплив на тематичну спрямованість та загальний підхід В. Антоновича до осмислення національного історичного процесу.

Плідно працювала природознавча секція під керівництвом О. Пилипчука і В. Куйбіди (секретар О. Глоба).

Викликала інтерес доповідь наукового співробітника Канівського природного заповідника Київського національного університету ім. Т. Шевченка Л. Чорної "Архівні джерела про заповідник імені Михайла Максимовича (20—30-ті роки XX ст.). Л. Чорна розповіла про історію створення заповідника та його діяльність.

Н. Хмельницькою та О. Пільтяй у доповіді "Внесок М. Максимовича у розвиток університетської науки в Україні" звернено увагу на діяльність М. Максимовича як першого ректора Київського університету, а також на його значний внесок у становлення й розвиток національної свідомості українського народу, на проведену велику роботу по залученню науковців та аматорів до вивчення історії та археології Києва та його околиць.

І. Івченко та М. Федорончук у доповіді "Про формування етноботаніки українськими природознавцями" висвітлили зв'язки народних назв рослин із науковими назвами. У доповіді "Народна природнича термінологія" В. Куйбідою розглядалися особливості наукової та народної природознавчої термінології.

В. Джуран та Н. Крецул у доповіді "Місце праць М. Максимовича в розвитку систематики рослин" аналізували основні роботи М. Максимовича в галузі систематики рослин, наголошували на їх значенні в розвитку ботанічної науки,

розповідали про рукописні лекції М. Максимовича, знайдені в архівах Інституту рукописів НБ України ім. В. Вернадського.

І. Кудренко (Київ) надіслала доповідь на тему "Михайло Максимович — видатний ботанік", де проаналізовано процес становлення М. Максимовича як природознавця, його внесок у розробку тих розділів ботаніки, які й дотепер не втратили своєї актуальності.

В. Вергунов та О. Пилипчук внесли пропозицію про проведення конференції, присвяченої М. Максимовичу, один раз на кожні 2 роки, мотивуючи це тим, що публікацій його праць з ботаніки немає і багато цінних матеріалів залишилося в рукописах.

В. Куйбіда запропонував вивчити та інвентаризувати перелік народних назв рослин, які зібрав Михайло Максимович і які ввійшли до словника Анненкова, а також типізувати їх.

На підсумковому пленарному засіданні було одностайно схвалено пропозиції:

1. Підтримати пропозицію колективу Дівичківської спеціалізованої ЗОШ І–ІІІ ст. школи Переяслав-Хмельницького району про присвоєння цьому навчальному закладу імені Михайла Максимовича.

2. Проводити конференції, присвячені дослідженню наукового доробку Михайла Максимовича один раз на 2 роки по черзі в таких ВНЗ: у Київському національному університеті імені Тараса Шевченка, у Черкаському національному університеті імені Богдана Хмельницького і в Переяслав-Хмельницькому держаному педагогічному університеті імені Григорія Сковороди.

Матеріали конференції будуть видані окремим збірником.

Переяслав-Хмельницький

III З'ЇЗД КОБЗАРІВ УКРАЇНИ

Оксана ДУБАС

З 15 по 17 жовтня в Києві відбувся III Кобзарський з'їзд на який, з різних областей України, прибуло понад 160 делегатів. Він мав розглянути поточні справи організації, намітити шляхи подальшого розвитку бандурного мистецтва та обрати новий керівний орган.

Свою роботу форум розпочав засіданням правління Національної спілки кобзарів України (керівники спілки та голови обласних осередків) на якому обговорювались перспективні плани діяльності організації на майбутнє.

Ввечері 15 жовтня для всіх делегатів та гостей з'їзду Львівський обласний осередок кобзарів у залі Будинку вчених НАН України дав великий святковий концерт, продемонструвавши високий професійний рівень як автентичного так і сучасного бандурного мистецтва. В холі приміщення, перед концертом, було розгорнуто виставку-продаж нової музичної та науково-методичної бандурної літератури. Серед нових нотних видань особливою популярністю користувалися збірки В. Дутчак "Любіть Україну" (для ансамблю бандуристів), О. Баглая "Вік Україну люби" (пісні у супроводі бандури), Є. Мілки "Вокальні та інструментальні твори для бандури", О. Смика "Отакі ми є" (для тріо бандуристок) та ін. Науково-методична література була представлена роботами Б. Жеплинського "Коротка історія кобзарського мистецтва", Л. Черкаського "Українські народні музичні інструменти", керівника ансамблю бандуристів з Івано-Франківська М. Шевченко "Методика роботи з ансамблем бандуристів" та ін.

Розпочав виступ львів'ян представник традиційного кобзарського мистецтва з міста Дрогобича В. Кирилич, який на старосвітській бандурі виконав історичну пісню в записі Д. Яворницького "Про Лебеденка" та рекрутську пісню "Ой закуй, закуй, сива зозуленька". Сучасне крило представляли широко відомі в колах бандуристів народна артистка України Л. Посікіра, О. Герасименко з дочкою Квітаною, яка виконала власні вокальні та

інструментальні твори, що вирізнялися надзвичайною мелодичністю, квартет бандуристок Львівської музичної академії ім. М. В. Лисенка. Кульмінацією вечора став виступ лауреата конкурсу ім. Г. Хоткевича та Г. Китастого Д. Губ'яка, який продемонстрував київській публіці широкий репертуарний діапазон. Виконавши сонату Д. Бортнянського "C-dur", думу "Про козака Голоту", "Невільничий ринок" Г. Хоткевича, українську народну пісню "Ой під горою" та "Концертіно № 3" К. Мяскова, він продемонстрував не лише віртуозне володіння харківським та київським способами гри, а й високопрофесійне розуміння стилю цих творів. Завершенням концерту став виступ Львівського ансамблю бандуристок "Чарівні струни" під керівництвом І. Судомори.

З'їзд продовжив свою роботу 16 жовтня. Того дня відбулося загальне пленарне засідання, на якому, крім делегатів форуму, були присутні і члени Спілки письменників (М. Литвин та ін.). На ньому заслухали і обговорили звіти керівних органів організації та було обрано нове керівництво Національної спілки кобзарів України.

Хвилиною мовчання присутні вшанували бандуристів, яких не стало в період між з'їздами (В. Перепелюк, В. Китастий, М. Баран, М. Гуменюк та ін.).

Починаючи доповідь виконуючий обов'язки голови спілки В. Єсипок сказав, що за період своєї діяльності членами організації стало вже близько 250 чоловік і їхне число з кожним роком зростає та відмітив деяку стабільність в проведенні окремих кобзарсько-бандурних фестивалів, організація яких, в наш час, є справою надзвичайно важкою. В. Єсипок подякував за роботу організаторам таких форумів як М. Сінгалевича (Львів), В. Перепелюка (Вінниця), Є. Адамцевича (Суми), фестивалю "Під срібний дзвін бандури" (Миколаїв), організаторам Вересаєвого свята та ін. Крім цього, він високо оцінив роботу Івано-Франківського та Волинського кобзарських осередків, а також подякував за тісну співпрацю із спілкою музикантам з української діаспори, а саме, О. Сікорській (Росія), О. Герасименко-Олійник (США), В. Мішалову (США), Детройтській капелі бандуристів.

Поряд із позитивами в роботі Національної спілки кобзарів України, п. Єсипок вказав і на цілий ряд негативних моментів, що стосуються, перш за все, зневажливого ставлення держави до традиційно-українського виду мистецтва. "В цій галузі культури благополуччя немає. — сказав В. Єсипок. — Дуже скрутно живеться спілкам, колективам та представникам сольного напрямку виконавства. Ми в повному розумінні є пасинками в своїй державі, яка майже не допомагає Спілці вижити в сучасних умовах. Через недофінансування Спілка не змогла відкрити по Україні багато нових кобзарсько-бандурних осередків і тому, робота організації тримається тільки на ентузіазмі її членів".

Крім цього, в доповіді гостро постали питання підтримки державних органів влади у влаштуванні гастролей сольних виконавців і ансамблів бандуристів, виділення в телеефірі часу на висвітлення кращих досягнень українського мистецтва та зникнення з музичного інформаційного простору видавництва "Музична Україна", яке, ще десять років тому, було потужним видавничим центром, а сьогодні ледве зводить кінці з кінцями, в цьому ж становищі опинилися газета "Культура і життя" та інші культурно-мистецькі видання.

Підсумовуючи свій виступ В. Єсипок наголосив, що якщо сьогодні держава не обернеться обличчям до цих проблем то український народ може цілком втратити свою духовність.

Заслухавши звіт керівництва Національної спілки кобзарів України та ревізійної комісії делегати перейшли до обговорення доповідей. У виступах взяли участь п. Верещинський (Дрогобич), який наголосив на недостатній вокальній підготовці бандуристів у музичних училищах та школах, Б. Жеплинський (Львів) закликав до організації при обласних осередках кобзарсько-бандурних центрів, де були б майстерні, музеї, концертні світлиці тощо, М. Хай (Київ) зупинився на питанні вироблення єдиної концепції діяльності кобзарського мистецтва, тобто бути кобзарем і грати етюди К. Черні це недопустимі речі, Л. Посікіра (Львів) висунула пропозицію про необхідність підтримки Спілкою молоді, яка закінчує навчальні заклади і допомогти їм у працевлаштуванні у виконавських структурах, Б. Списаренко (Київ) порушив питання про відновлення "Кобзарської світлиці" в Українському домі тощо. Всі промовці визнали роботу керівництва Спілки задовільною.

Пленарне засідання форуму завершилось обранням нового керівництва Національної

спілки кобзарів України. Головою організації делегати одноголосно обрали В. Єсипка, а його заступниками були призначені заслужений діяч мистецтв України В. Горбатюк, кандидат мистецтвознавства Н. Брояко та В. Кушпет, викладач Стрітівської кобзарської школи.

В неділю, 17 жовтня, в Будинку вчителя відбувся заключний кобзарсько-бандурний концерт. У ньому взяли участь виконавці з Миколаєва (Чоловіча капела бандуристів під орудою В. Січко), Тернополя (кобзар Ю. Баришовець), Києва (сімейні ансамблі Яницьких та Силенків, ансамбль бандуристок Київського палацу для дітей та юнацтва, керівник Н. Броннікова, капела бандуристів Національного Університету культури і мистецтва під орудою н. а. України, професора Г. Верети), Кам'янець-Подільського (Світлана та Микола Чайки), Сум (кобзар М. Мошик), Черкащини (кобзар М. Коваль), Рівного (з. а. України Г. Топоровська), Чернігівщини (бандурист В. Горбатюк) та ін.

На перший погляд програма концерту могла видатися еклектичною бо поєднала не тільки виконавців різних форм, жанрів, віку, професійної підготовки, а й строкатий репертуар. Але під кінець вже стає зрозумілим, що об'єднуючою темою всіх виступів був заклик організаторів до громадськості розвивати своє традиційне мистецтво і культуру, які потребують сьогодні не лише фінансової, але й моральної підтримки, в першу чергу, нас із вами. Адже, як не ми, то хто?

КОНФЕРЕНЦІЯ ДО 35-річчя ДЕРЖАВНОГО МУЗЕЮ АРХІТЕКТУРИ ТА ПОБУТУ УКРАЇНИ

Тамара ВАСИЛЕНКО

6 лютого 2004 року минуло 35 років від дня заснування Державного музею народної архітектури та побуту України. Створення в столиці України визначного закладу національної культури стало подією, коли здійснились надії і прагнення українців багатьох поколінь.

35-річній діяльності Державного музею та з нагоди 190-ліття від дня народження Т. Г. Шевченка була присвячена Міжнародна наукова конференція "На сторожі української народної культури".

Конференція проведена музеєм 3-4 вересня цього року разом з Українським товариством охорони пам'яток історії та культури, Національною академією наук України та Інститутом мистецтвознавства, фольклористики та етнології НАН України.

В конференції взяли участь провідні вчені, наукові працівники музеїв, педагоги, аспіранти, студенти, релігійні діячі з України, Росії, Білорусі, Естонії та інших держав.

На урочистому відкритті конференції зі вступним словом та привітанням від Уряду України до її учасників звернувся Голова Українського товариства охорони пам'яток історії та культури, академік НАН України, народний депутат України Толочко П. П., голова Всеукраїнської спілки краєзнавців академік НАН України Тронько П. Т., голова Всеукраїнської спілки майстрів Прядка В. М., колеги з інших музеїв.

Пленарне засідання розпочалося доповіддю директора Музею М. С. Ходаківського — "Музеї просто неба: специфіка збереження, популяризація та розвиток", в якій він підсумував 35-річну діяльність Музею та накреслив подальші завдання.

Основну увагу зосереджено на таких доповідях: "Значення музеїв у збереженні культурної спадщини України" — М. Пархоменко, заступник голови УТОПІК (Київ); "Проблеми розвитку Музею народної архітектури та побуту України та збереження його довкілля" — В. Вечерський, к. архітектури (Київ); "Потенціал розвитку Музею народної архітектури як видатної національної святині" — С. Верговський, провідний науковий співробітник (Київ); "Проблеми виявлення і збереження пам'яток народного мистецтва Чорнобильської зони" —

В. Малюшина, гол. хранитель фондів Білоруського державного музею народної архітектури та побуту (Мінськ); "До питання реконструкції в музеї "Тальци" традиційної культури переселенців Передбайкалля" — В. Тихонов, директор Архітектурно-етнографічного музею "Тальци" (Іркутськ); "Музеї народної архітектури та побуту Закарпаття: здобутки і витрати" — П. Федака, к. іст. н. (Ужгород); "Пропаганда культурної спадщини шляхом розкриття її суті і створення позитивної картини в музеях" — Меріке Ланг, директор Естонського музею просто неба (Таллін); "Досвід музеєфікації археологічних пам'яток на прикладі комплексного музею-заповідника "Томская писаница" — Г. Мартинова, к. іст. н. (Кемерово) та інших.

В доповідях порушувались проблеми сучасного музейництва, насамперед про складний стан пам'яток та їх навколишнього середовища, історичних ландшафтів, давніх поселень, тому охорона етнічної спадщини, яка безжально руйнується часом, байдужістю та бездуховними суспільними тенденціями, є такою актуальною сьогодні. Лише духовні засади народної культури і прищеплення їх у суспільстві зупинять руйнівні тенденції, що ведуть до виродження нації.

Минулого року все світове українство вшановувало 190-ті роковини від дня народження Т. Г. Шевченка. Науковці до цієї дати підготували ряд доповідей, зокрема: "Тарас Шевченко: "Богом благословенний Волинський край" — С. Шевчук, к. іст. н. (Рівне); "Заслуги В. Тарновського-молодшого в увічненні пам'яті Т. Г. Шевченка" — Г. Петренко, гол. хранитель фондів заповідника "Качанівка" (Чернігівська обл.); "З історії відтворення родинних осель Т. Шевченка на його батьківщині" — З. Гудченко, к. архітектури (Київ) та інші.

Особливо схвилював учасників конференції виступ провідного екскурсовода м. Києва Т. Нечай про зруйнування пам'ятного знака на місці останнього прощання киян із Шевченком 20 травня 1861 року і зволікання з його відновленням. Конференція вважає за необхідне клопотатися про повернення та встановлення пам'ятного знака на його історичному місці.

З огляду на масштаби руйнації національних форм життя та економічні негаразди, які тривали впродовж XX століття, традиції, обряди та народне мистецтво втрачають свої першоджерела, тому дедалі важче стає оберігати і відтворювати автентичні обряди в музеях, зазначають у своїх виступах: "Автентичні дійства в ДМНАП України" — Т. Василенко, заст. директора ДМНАПУ (Київ); "Роль музеїв у розвитку та популяризації автентичних форм фольклору й народного мистецтва" — С. Колесник, заст. директора краєзнавчого музею (Кіровоград); "Автентичне декоративно-вжиткове мистецтво в системі музейних свят" — О. Доля, провідний науковий співробітник (Київ).

На конференції порушена важлива проблема впровадження національних традицій у навчальні програми шкіл та вищих навчальних закладів. Для цього необхідно залучати до витоків народної культури, зокрема на базі Музею, не лише молодь, а й самих викладачів. Пропонується створити нові програми для вивчення народної творчості в школах та Вузах, виробити спільними зусиллями конкретні форми й методи співпраці. — "Про значення народної творчості у художній освіті" — А. Поліщук, педагог (Київ), "Орнаментовані ярма з Поділля" — В. Косаківський, Є. Косаківська, аспіранти (Вінниця).

В цілому на конференції порушено й інші актуальні проблеми народної культури. Було підготовлено 92 доповіді та повідомлення, з них 32 — науковими працівниками ДМНАП України. За браком часу було заслухано лише 35 доповідей. Усвідомлюючи важливість порушених проблем, вироблено рекомендації та прийнято ухвалу. Було зазначено, що конференція вважає за необхідне звернутися ще раз від імені її учасників за підтримки Президії НАН України, Українського товариства охорони пам'яток історії та культури, Міністерства культури і мистецтв України до Кабінету Міністрів України та Президента України з пропозицією перетворити ДМНАП України на Національний музей-заповідник народної культури із збереженням природного середовища в Музеї та довкола нього.

Звернути увагу Уряду України на складний стан пам'яток та державну підтримку всіх музеїв; створити в Музеї координаційний центр з питань наукового обліку пам'яток, історичних ландшафтів та збереження їх автентичності.

Сподіваємося, що проблеми, порушені на конференції, будуть розв'язані, а матеріали опубліковані окремим збірником.